

في تمام عشرة أجزاء
 على المسطحة والافاقه
 الا مكان وهذه الكتاب
 اوضحته في هذا الكتاب
 حفظوا القسيان في الجزء
 مستشاركم في فصل الخير
 وفصل الخير وسالوا على
 في تمام عشرة أجزاء
 على المسطحة والافاقه
 الا مكان وهذه الكتاب
 اوضحته في هذا الكتاب
 حفظوا القسيان في الجزء
 مستشاركم في فصل الخير
 وفصل الخير وسالوا على

نَيْرُ الْبُرْهَانِ

فِي تَوْطِيءِ دَعَائِدِ الْإِيمَانِ

بِقَلَمِ

مُحَمَّدٍ عَلِيِّ الشَّرَفِيِّ

الْأَسْتَاذِ بَدَارِ الْعُلُومِ بِصَنْعَاءَ

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

(الفصل العاشر)

فى الجواب التفصيلى عن هذه الأسئلة وهى :

هل البعث جسمانى فقط ، أم جسمانى وروحانى ، أم روحانى فقط
وعلى أية حال فما هو رأيكم فى حقيقة الانسان والروح الانسانى أو النفس
الانسانية ؟

انتهى كما تقدم تصديره أمام الشروع فى المقصود ، وانما أعدته
لبعده واقصال الجزء الثانى عنه ، ولترتيب مآخذ الجواب على الترتيب
الطبيعى والواقع ، لأن البحث عن البعث والمعاد فرع عن وجود الانسان .
ومعرفته من الأمور العاجلة ومعرفة البعث من عوارضه الآجلة ، وقد تقدم
فى كل طرف ما يفيد .

أما حقيقة الانسان والروح ، أو النفس الانسانية فتؤخذ من الكلام
السابق فى الفصل التاسع ، ويضاف الى ذلك أن الانسان - أعنى أفراد
الخارجية المكلفة بالخطابات الشرعية مركب من الجسم والروح العاقلة
المفكرة القائمة بالبدن أو النفس الناطقة أى المدركة (١) للمعقولات على
الخلاف السابق فى اتحادهما وتغايرهما كما يأتى ، ومع جلاء هذا فقد

(١) وقد عرفوه بأنه حيوان ناطق أى مدرك للمعقولات ، هذا هو الجنس القريب والفصل
القريب كما عرفت هذا ، وكل انسان لا يعرف من أفراد الانسان الا هذا الشكل والهيكل الظاهر
وهذا عند الأولين والآخرين ، وأما الروح فشيء حال فيه ولكن العلماء اطلوا الكلام فيها
بأنى وذكر أن تقول الانسان شرعاً فهو روح والجسم يحاطرهما انفصالاً والروح وحدها ذات انفصال
وفيه شبه بين الاديان والاقول المختلفه وشتموا الايام الدنيا والبرزخ والملافة كل من الاصل

اختلف الناس فى حقيقة الانسان المكلف ، كما اختلف (٢) الفلاسفة فى ماهية الشمس ، كما فى كتاب العبر والاعتبار للجاحظ وحواشيه للعلامة أحمد بن عبد الله الجندارى ، على سبعة أو ستة أقوال ، وقد ألم الامام المهدي بأطراف الخلاف فى القلائد وفى شرحها للنجوى وابن القيم فى كتاب الروح ، كما ألم الرازى بذلك فى مفاتيح الغيب ، فى تفسير قوله تعالى : « قل الروح من أمر ربي » ص ٤٣٦ ج ٥ فقال بعد كلام طويل فى بحث الروح ، فى مسألتين .

(٢) وأما تقسيم الفلاسفة ومن هذا جلدوهم تجاوزيف الحواس الدماغية الى أقسام وجعلوا لكل قسم مدركا خاصا ، فهو بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، وقد نازع أرباب الحواشي فى تسليم ذلك ، وأفاد الدسوقي فى حاشيته على مختصر السعد بما مضاه أن أهل السنة لا يسلمون ذلك ، ولا مانع من أن يتحد المدرك والمدرك متعدد سواء كان هو النفس الناطقة أم العقل ، وهو بحث حسن ، وقد شاع جعل الحواس الظاهرة خمساً والباطنة خمساً ، وإن سلم ذلك ، فذلك تقدير العزيز العليم الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، أما الحواس الظاهرة فاختلافها واختلاف مدركاتها محسوس بلا خلاف لأنها آلة للعلم بالمحسوسات على اختلافها ذاتا وصفاتا . وتعداد الحواس الظاهرة محسوس وقد نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية فى مواضع لا تحصى .

حقيقة الانسان

المسألة الثالثة فى شرح مذاهب الناس فى حقيقة الانسان .

اعلم أن العلم الضرورى حاصل بأن هاهنا شيئا يشير الانسان أى أفراده اليه بقوله أنا ، فاذا قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت ، فالمشار اليه لكل أحد بقولنا أنا ، اما أن يكون جسما أو عرضا أو مجموع الجسم والعرض أو شيئا مغايرا للجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض ، ومن ذلك الشئ الثالث ، فهذا ضبط معقول .

أما القسم الأول :

وهو أن يقال أن الانسان جسم ، فذلك الجسم اما أن يكون هذه البنية أو جسما داخلا فيها أو جسما خارجا عنها ، أما القائلون بأن الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين ، وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج فى تعريفه الى حد أو رسم ، بل الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة .

ثم قال : واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، وأورد فى ابطاله سبع عشرة حجة منها عقلية ومنها سمعية ، ومعظم ذلك يرجع الى أن الانسان : هو الروح كما تقدم فى الفصل التاسع ، ولهذا اتحدت معظم الحجج فى المسألتين لاسيما : السمعية ، وسأشير الى بعض السمعيات منها ، فساق ذلك حتى قال :

الحجة السادسة : أن قوله تعالى فى آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » ، وقوله فى قوم نوح : « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا

نارا » يدل على أن الانسان يحيى بعد الموت ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « أنبياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار الى دار » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من (١) حفر النار » وكذلك قوله « من مات فقد قامت قيامته (٢) » كل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد ، وبديهة العقل والحس ، والفطرة شاهدة بأن هذا الجسد ميت ، ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله في جميع الجمادات ، وذلك عين السفطة ، واذا ثبت أن الانسان حي ، وكان الجسد ميتا لزم أن الانسان غير هذا الجسد .

الحجة السابعة : قوله عليه الصلاة والسلام في خطبة طويلة : « حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ، ويقول يا أهلى ، ويا ولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى » . الحديث (٣) .

قلت هذا صريح فى الروح كما تقدم ، وكذلك أدلة الحجة السادسة ، وما يأتى يرجع الى ذلك ، فالروح على هذا عنده ، هو الانسان الحقيقى ، والجسم مركب له ، ويأتى لهذا مزيد بحث . قال وجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش يبقى هناك شئ ينادى ، ويقول يا أهلى ، ويا ولدى جمعت المال من حله وغير حله ، ومعلوم أن الذى كان الأهل أهلا له ، وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذى بقى فى رقبته الويال ليس الا ذلك الانسان ، فهذا تصريح بأن فى الوقت الذى كان الجسد محمولا ميتا كان ذلك حيا باقيا فاهما ، وذلك تصريح بأن الانسان شئ مغاير لهذا الهيكل .

« الحجة الثامنة » قوله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » والخطاب بقوله « ارجعى » انما هو متوجه عليها حال

(١) رواه الترمذى والطبرانى ، وسنده ضعيف ويشهد له حديث : القبر أول منازل الآخرة » رواه أحمد والترمذى وحسنه ، وابن ماجه والحاكم ، وصححه وله شواهد ثابتة تقدم بعضها ..

(٢) رواه الديلمى بلفظ : « اذا مات أحدكم فقد قامت قيامته » ، ويشهد له حديث « اذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالفداء والعشى » الحديث : متفق عليه ، ولمناه شواهد تبلغ التواتر المعنوى ، وهى أحاديث القبر ، وأحوال البرزخ ، فضلا عن الآيات كما تقدم فى الفصل التاسع (٣) لعلة من أحاديث السيلقية المعروفة بالدعائية ، وفيها كلام ولقصولها شواهد ثابتة كما

الموت ، فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع الى الله بعد الموت للجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون الله راضيا عنه ، والذي يكون راضيا ليس الا الانسان ، فهذا يدل على أن الانسان بقى حيا بعد موت الجسد ، والحى غير الميت ، فالانسان مغاير لهذا الجسد . اهـ والكلام فى الآية مع النفس فمع اتحادها هى والروح كما تقدم يكون هذا من أحكام الروح بعد انفصالها عن الجسد ، انما النزاع فى تسمية ذلك انسانا ، وليس فى الآية حجة على ذلك .

قال الحجة التاسعة : قوله تعالى : « حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق » أثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو مولاهم حال كون الجسد ميتا ، فوجب أن يكون المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت .

الحجة العاشرة : انا نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس ، والمسلمين وسائر فرق العالم السفلى ، وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ، ويدعون لهم بالخير ، ويذهبون الى زيارتهم ، ولولا أنهم بعد الموت يبقون أحياء لكان التصديق عنهم عبثا ، والدعاء لهم عبثا ، ولكان الذهاب الى زيارتهم (١) عبثا ، فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة ، يدل على أن فطرتهم الأصلية شاهدة بأن الانسان شئ غير هذا الجسد وأن ذلك لا يموت ، بل يموت هذا الجسد ويبلى ، ثم ساق الكلام وأطال حتى قال :

الحجة الثالثة عشرة : ان القرآن والسنة يدلان على أن جماعة من اليهود ، قد مسخهم الله وجعلهم فى صورة القرود والخنازير ، فنقول ذلك

(١) أما الكفار ممن ذكر فقد يسّوا من أهل القبور كما يسّ الكفار من أصحاب القبور ، ولا يرجون لهم اجرا ولا نفعا ، ولا يصلونهم بصدقة ولا دعاء لجحدهم لعذاب البرزخ ونعيمه وللآخرة والبث تأمل ، وتسمع المسلمين يقولون هذا الى روح الميت القلانى . هذا الى روح والذى هذا الى روح فلان فهذا يقرر اعترافهم ببقاء الارواح بعد فناء الاجساد وتفرقها ، وأحاديث الزيارة والدعاء للاموات معروفة ، وأما زيارة غير أهل الملة للقبور ووضعهم أكاليل الزهور فلمجرد الذكرى واظهار الاجلال والاحترام لسوابق أعمالهم لا لطلب الاجر ولا لاهداء الثواب الى أرواحهم لكفرهم بذلك .

الانسان ، هل بقى حال ذلك المسخ أو لم يبق ، فان لم يبق كان ذلك اماتة لذلك الانسان ، وخلقاً لذلك الخنزير ، وليس هذا من المسخ فى شىء وان قلنا ان ذلك الانسان بقى حال حصول ذلك المسخ ، فنقول على ذلك التقدير ، ذلك الانسان باق ، وتلك البنية والهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية .

الحجة الرابعة عشرة : ان رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يرى جبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبي : أى كما رآته مريم العذراء فى صورة انسان لما تمثل لها بشرا سويا ، وكضيف ابراهيم المكرمين ، قال ، وكانوا يرون ابليس فى صورة الشيخ النجدى ، فهنا بنية الانسان ، وهيكله وشكله حاصل ، مع أن حقيقة الانسان غير حاصلة ، وهذا يدل على أن الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ، وهذا الهيكل ، والفرق بين هذه الحجة ، والتي قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل يعنى حصل الانسان ، ولم توجد بنيته فى التي قبلها وحصلت هنا البنية ، ولم يوجد الانسان ، أى بناء على أنه الروح ، ثم قال :

الحجة السابعة عشرة : أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل الا فى القلب ، فيلزم أن يكون عبارة عن الشىء الموجود فى القلب ، واذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة ، وانما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالماً لأنه فاعل مختار (١) ، والفاعل المختار منا هو الذى يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم ، لأن ما لا يكون مقصوداً امتنع القصد الى تكوينه ، فثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء ، وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا فى القلب للبرهان والقرآن ..

أما البرهان فلأننا نجد العلم الضرورى بأننا نجد علومنا من ناحية القلب ، وأما القرآن فأيات نحو قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » ، وقوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » .. واذا ثبت أن الانسان يجب أن يكون عالماً ، وثبت أن العلم ليس الا فى القلب ثبت أن الانسان شىء فى

(١) فيه تصريح بأن أفعال العباد تكون باختيارهم كما يعترف بذلك كل عاقل الا اهل الجبر

القلب أو شيء له تعلق بالقلب ، وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول :
الانسان هو هذا الجسد ، وهذا الهيكل قال :

وأما القسم الثانى :

وهو فى بيان أن الانسان غير محسوس فهو ان حقيقة الانسان شيء
مغاير للسطح ، واللون ، وكل ما هو مرئى ، فهو اما سطح أو لون ، وهما
مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس : أن حقيقة الانسان غير مرئية ، ولا
محسوسة ، وهذا برهان يقينى (١) .

المسألة الرابعة : فى شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم داخل
البدن .

اعلم أن الأجسام الموجودة فى هذا العالم السفلى ، اما أن يكون
أحد العناصر الأربعة ، أو يكون متولدا من امتزاجها باذن الله ، ويمتنع أن
يحصل فى البدن الانسانى جسم عنصرى خالص بل لابد أن يكون
الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الأربعة ، أو بمشيئة الله وقدرته
وارادته ، « لو نشاء لجعلناه حطاما » « لو نشاء جعلناه أجاجا » « يهب
لمن يشاء اناثا ، ويهب لمن يشاء الذكور ، أو يزوجهم ذكرا واناثا ،
ويجعل من يشاء عقيما » ، « ومن كل شيء خلقنا زوجين » « خالق كل شيء »
الا ما خصه عقل أو نقل كما تقدم . قال : فنقول أما الجسم الذى تغلب
عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب
والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ، ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا :
الانسان شيء مغاير لهذا الجسم بأنه عبارة عن عضو معين من هذه
الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد
من العقلاء بأن الانسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء ، وأما الجسم الذى
تغلب عليه المائية فهو كالأخلاط الأربعة ، ولم يقل أحد فى شيء منها أنه
الانسان الا فى الدم ، فان منهم من قال انه هو الروح (١) بدليل أنه اذا خرج
لزم الموت .

(١) وربما ذهب بعضهم الى أن المرئى هو اللون ، واللون لازم للجسم فى الاغلب عند
بعضهم ، فهما مرئيان معا ، وليس هنا موضع للبحث عن هذا . على أن رؤية أحدهما لازمة
لرؤية الآخر لعدم انفكاك الجسم عن الاعراض ..

« قلت » ومن هنا يؤخذ له أن الروح هو الانسان كما تقدم ، ويأتى .

قال : وأما الجسم الذى تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهى

نوعان :

أحدهما أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما فى القلب ،

وأما فى الدماغ ، وقالوا انها هى الروح ، وانها هى الانسان .

ثم اختلفوا فمنهم من يقول : الانسان هو الروح الذى فى القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزأ فى الدماغ ، ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية ، وتلك الأجزاء النارية وهى الحرارة الغريزية ، هى الانسان ، ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهى لا تقبل التحلل والتبدل ، ولا التفرق ، ولا التزق ، فاذا تكون البدن وتم استعداده ، وهو المراد بقوله تعالى « فاذا سويته » نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية والآلهية باذن الله فى داخل الأعضاء البدنية تفاعلا النار فى الفحم ونفاذ دهن السمسم فى السمسم ونفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية فى جوهر البدن ، هو المراد بقوله « ونفخت فيه من روحي » (٢) ثم ما دام يبقى سليما قابلا لتلك الأجسام الشريفة بقى حيا ، فاذا تولدت فى البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة ، فانفصلت عن البدن . أى وكذا عند التردى والغرق ، وتفريق البنية ، وممازجة السم للبدن والخنق ونحو ذلك فحينئذ يعرض الموت ، قال: فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتب الآلهية والسنة النبوية من أحوال ابتداء الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود فى داخل البدن .

وأما الانسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدا ذهب الى

هذا القول .

(١) وكثير من الحشرات لازم فيها وله أن يقول فلا انسان فيها فالروح المراءة هنا غير

مطلق الروح كما تقدم انها عالمة أو يقول لها نفس لا روح بناء على المتغاير بينهما .

(٢) ومن ذلك حديث ابن مسعود متفق عليه : ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين

يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا حتى

قال فيه ثم ينفخ فيه الروح « الحديث »

فصل

ولزيادة الافادة والتأكيد ، وحرصا على الاستفادة أحببت نقل القسم الثاني ، وجواب الرازى عليه لازالة ما يشكك به مشكك أو يتحكك بأذياله متحكك ، أو متشكك فيه جاهل متشكك ، فقال :

وأما القسم الثانى وهو أن يقال : الانسان عرض حال فى البدن فهذا لايقول به عاقل ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الانسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ، ومن كان ذلك كان جوهرًا ، والجوهر لا يكون عرضا ، بل الذى يسكن أن يقول به كل عاقل ، هو أن الانسان يشترط فيه أن يكون موصوفا بالأعراض المخصوصة ، وعلى هذا فللناس فيه أقوال .

القول الأول : ان العناصر الأربعة اذا امتزجت أو انكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر ، حصلت كيفية معتدلة هى المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية ، فبعضها هى الانسانية ، وبعضها هى الفرسية ، فالانسان عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ، ومنكرى بقاء النفس ، وهو قول أبى الحسين من المعتزلة اهـ وهذا غريب أن ينسب الى عالم من علماء الاسلام والدين يعرف الكتاب والسنة .. قال :

والقول الثانى : أن الانسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة ، والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس ، وقالوا أليس ها هنا الا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهى الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة . «اهـ»

وهذا أغرب وأعجب من الذى قبله أن يقول به بعض علماء الاسلام والدين والمعرفة ، قال والقول الثالث :

أن الانسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئته وأعضائه وأجزائه الا أن هذا مشكل فان الملائكة والجن قد يتشبهون بصور الناس فها هنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفى صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع أن هذه الصورة (١) غير حاصلة فقد انتقض اعتبار هذا الشكل فى حصول معنى الانسانية طردا وعكسا ولم يعز هذا القول الى قائل معين .

قال : وأما القسم الثالث :

وهو أن يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانى فهو قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا وحسابا روحانيا ، قال ، وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبى القاسم الراغب الأصفهاني والشيخ أبى حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمى ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة . ا.هـ ، ولعل فى الكلام طيا واختصارا وأن موافقة بعض علماء الاسلام على أصل المسألة ، وهو كون الانسان موجودا ليس بجسم ولا جسمانى الخ ، أما المعاد الروحانى فقط فى القيامة والعقاب والثواب والحساب الروحانى بعدها . فحاشا علماء الاسلام غير المتفلسفين من القول به لاتفاقهم مع سائر الملل على المعاد الجسمانى كما عرفت ويأتى ، وانما تتجرد النفس أو الروح عن البدن أيام البرزخ فتكون فى نعيم مقيم أو عذاب أليم كما نطق بذلك الكتاب والسنة وتقدم تكفير الغزالي كل من نفى المعاد الجسمانى من الفلاسفة ولهذا قال المحقق ابن القيم . فى كتاب الروح ص ٢١٩ بعد أن حكى هذا المذهب وهذا أردأ المذاهب وأبطلها وأبعدها عن الصواب .هـ ، وهذا المعزو

(١) فى هذا ايضاح للفرق الذى أورده فى الحجة الرابعة عشر .

الى علماء الاسلام ان كان فى عذاب النفس وثوابها فى مدة البرزخ فيها ونعمت ، وقد تقدمت أدلة ذلك ، وان كان فى المعاد الجسماني فى الآخرة وأن ثواب الجنة وعقاب النار ليس عندهم الا على النفوس مجردة عن الأجسام فهذه هى الطامة الكبرى ، وهو مذهب بعض الفلاسفة الالهيين كما عرفت . فانه أعلم بحقيقة المراد فى هذا النقل عن علماء الاسلام لخرقه للاجماع ومخالفته للكتب السماوية ولجميع الرسل الكرام ، وفى المواقف وشرحه ص ٢٢٦ ج ٣ المقصد الثانى يعنى من المرصد الثالث من الموقف السادس فى السمعيات فقال المقصد الثانى فى حشر الأجساد . أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جوازه ووقوعه وأنكرها الفلاسفة . اهـ ، فهذا تصريح باجماع المسلمين واليهود والنصارى وسائر أهل الملل على جواز المعاد الجسماني أى عقلا ووقوعه أى سمعا خلافا للفلاسفة . فكيف يظن بعالم اسلامى أن يقول بالمعاد الروحاني فقط وينكر الشرائع والقواطع على ذلك أو يتأولها كلها واليك كلام شارح المواقف فى حصر الأقوال الممكنة فى المعاد (١) وان كان الفصل الحادى عشر أمس وبحشر الأجساد أخص فسأشير اليه أو أعيد هذا الكلام لمناسبته المقام هنا ومطابقة مقتضى الحال هناك ، وكفى بتكرير القرآن وتنويهه بهذا الشأن والتكرير لزيادة التقرير من أبواب البلاغة وكذا الأطناب كما عرفت . ونصه . واعلم أن الأقوال الممكنة فى مسألة المعاد لا تزيد على خمسة :

الأول : ثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة القائلين بأن النفس جسم ، أما هذا الهيكل المخصوص أو جسم داخل فيه وهو الأجزاء الأصلية كما علم من مذهبهم قلت وهذا لا ينافى القول ببعث الأجساد والأرواح أو النفوس معا اذ النفس عندهم اما جسم لطيف لازم لهذا الهيكل ، فمهما وجد وجدت أو نفس هذا الجسم لاتحادها به كما يأتى فى كلام الفريق الثانى بعد الفصل الآتى ، فمهما حصل هذا الهيكل حصلت باذن الله ومشيئته ، وان كانت هذه العبارة بشعة فى الصورة والظاهر قال :

(١) أى من غير نظر الى صحيحها وسقيمها وحققها وباطلها .

الثانى : ثبوت المعاد الروحانى فقط وهو قول أكثر الفلاسفة الالهيين
فخص هذا القول بالفلاسفة الالهيين فقط دون أحد من علماء الاسلام :
قال

الثالث : ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين كالحليمى والغزالى
والراغب وأبى زيد وأبى الدبوسى ومعر وقدماء المعتزلة ، وجمهور متأخرى
الأمامية وكثير من الصوفية اهـ ، وليت شعرى ماذا يجدى هذا النقل
عن هؤلاء الموهم لخلافه عند غيرهم بعد أن حكى الاجماع صاحب
المواقف ، واتفقت عليه الكتب السماوية (١) والرسل والملل فارجع البصر
كرتين .. قال معللا لذلك فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة
وهى المكلف والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب : والبدن يجرى منها
مجرى الآلة ، والنفس باقية بعد فساد البدن ، فاذا أراد الله تعالى حشر
الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح (٢) بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان
فى الدنيا ، قال فى شرح الصحائف وهذا على وجهين : أحدهما : أن يكون
الروح مجردا عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح وهذا هو الصحيح
كما مر والثانى قوله أو يتعلق بجسم آخر من غير اعادة الجسم الأول ويورد
فيه الروح ، وهو قول كثير من المسلمين ، وأكثر النصارى اهـ ، وهذا
بخالف ما نقله الرازى عن الراغب ومعر بل يخالف ما حكاه صاحب المواقف
بقوله : أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم وكذا ما نقله غير صاحب
المواقف من الاجماع كما يأتى :

(١) قال الله تعالى : « وإذا القبور بمشرت » . « يوم تشقق الارض عنهم سراعا » ،
« يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر » ، « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم
تارة أخرى » والآيات فى هذا كثيرة ، وفى الحديث « أنا أول من تشقق عنه الارض » . وكل ذلك
صريح فى بعث الاجساد الاولى وحشرها وجزائها بأعمالها .

(٢) فيه أن النفس عندهم هى الروح ..

البعث الجسماني

أما الخلاف بين علماء الاسلام هل تعاد الأجساد بأعيانها وهو الصحيح كما مر ويأتى ، أم تعاد أجساد أخرى فتسكن الأرواح فيها فهو غير ضائر لأنه خلاف فى كيفية اعادة الأجساد مع الاتفاق على البعث للأجساد والحشر ونفخ الأرواح فيها ، قال :

الرابع : عدم ثبوت شئ منهما وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين . قلت وهذا هو الكفر الصريح الذى صرح به الغزالى وهو الشائع الآن عند بعض الملحدين والماديين الذى كاد يتسرب ويسرى .

الخامس : التوقف فى هذه الأقسام وهو المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج ؟ فينعدم عند الموت فيستحيل اعاذتها أم هى جوهر باق بعد فساد البنية ؟ فيمكن حينئذ المعاد ، انتهى المراد « ألا انهم فى مرية من لقاء ربهم ألا انه بكل شئء محيط » .

فصل ثم قال الرازى واعلم أن القائلين باثبات النفس فريقان :

الفريق الأول وهم المحققون : منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل فى داخل العالم ولا فى خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف قلت وفيه بحث لا يخفى على أولى النهى لأنهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن فهو عندهم مجموع الجوهر والبدن لا أن يكون فى الكلام سقط الخبر والبدن مبتدأ والواو للحال أو استئنافه والتقدير وهذا البدن مركب له بدليل قوله ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير

والتصريف وعلى التقديرين فالالزام غير ظاهر للزوم بل غير وارد عليهم فتأمل — قال

والفريق الثانى : الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت به فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ، ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس ، وفسد البدن ، قال فهذه جملة مذاهب الناس فى الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والتفريق والتمزيق ، وان تلك الأجسام تكون سارية فى البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن .هـ ، ثم أطال الكلام فى المسألة الخامسة فى دلائل مثبتى النفس من ناحية العقل فقال : احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوى وبعضها ضعيف ، والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقتناعية ثم أطال فى سرد الحجج القطعية حتى قال .

المسألة السادسة : فى اثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية فأورد ست حجج يغنى عنها ما تضمنها فى الفصل التاسع ، وما قبله ثم قال :

المسألة السابعة : فى دلالة الآية التى نحن بصدد تفسيرها على صحة ماذكرناه أن الروح لو كانت جسما منتقلا من حالة الى حالة ، ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولدا من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى ، فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الروح وجب أن يقول انه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحا مثل ماذكر فى كيفية تولد البدن أنه كان سلالة من طين ثم نطفة ثم علقة ، ثم مضغة : قال : فلما لم يقل ذلك ، بل قال : انه من أمر ربى ، بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل فى الوجود الا لأجل أن الله تعالى قال له « كن » فكان : دل على أنه : جوهر : ليس من جنس الأجسام ، بل هو جوهر قدسى مجرد الى آخر كلامه .

فصل : ولما كان المقام من المعارك بين الأولين والآخرين ، والملحدین والموحدين كان حريا بالبسط ، وقد تحاكت فيه ركب وأقدام وأقلام الفحول من علماء الكلام : رأيت تكميل كلام الرازي ، وما حكاه وما اختاره وما زيفه بما نقله الامام المهدي أحمد بن يحيى فى متن القلائد وما زاده النجری فى شرحها المأخوذ من شرحه رضوان الله عليه ، وان طال أو تكررت بعض الأقوال فقد كررها ، وطولها الأولون ، ولولا اختزال كلام الرازي لبلغ جزءا ، كما أطل في ذلك ابن القيم ، وألف فيه كتابه المعروف بكتاب الروح ، وقد أنهى الامام المهدي الأقوال الى اثني عشر قولاً مع عزو كل قول الى قائله على تداخل بعضها وتقاربه ، وزاد الشارح قولاً آخر صارت به ثلاثة عشر قولاً (١) وهذا نص المتن والشرح ليخرج الباحث المتطلع بما يطمئن به قلبه ويعرف كلام الزيدية والمعتزلة فى هذا الموضوع من لطيف الكلام ، ودقيقه .

قال : مسألة : اختلف الناس فى الانسان المستحق المدح والذم ، واليه يتوجه الخطاب وتنسب الأفعال فقال أكثر المعتزلة ، المتصف بهذه الصفات هو الجسد الظاهر الحى القادر لمعان تحله فتوجب لجملة وهى القدرة والحياة ونحو ذلك . فالانسان هو هذه الجملة المشاهدة ، قالوا : ولا تدخل فى جملة من الأجزاء المتصلة به الا ما حلته الحياة .

ثم اختلفوا فيما تحله الحياة وما لا تحله الحياة ، فقال أبو على وهى لاتحل العظم والشعر ونحوهما مما لايقع الادراك به كالظفر وما غلظ من جلد العقب وحلته الحياة وقال أبو هاشم بل تحل العظم بدليل ما يجده أحدنا فى أسنانه عقيب استعمالها فى بعض المأكولات لاسيما المتآكلات منها ويشهد لهذا قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » ولا تحل الدم وكذلك الشعر والظفر اذ لايجد أحدنا بشيء منها ادراكا أصلاً ، وقال أبو الهذيل الانسان هو الجسد الظاهر كما قدمنا وحياته غيره وروحه غيره . قال الامام المهدي قلت وهذا القول كالقول الأول المنسوب

(١) ورجع الامام المهدي فى الشرح بعض الاقوال ، وحمل كلام بعضهم على ما روجه فهو قول رابع عشر ان لم يكن احد الاقوال تأمل

الى الأكثر وأما قوله أن حياته غيره وروحه غيره فلعلة يعنى أن الحياة معنى يحله وأن الروح النفس كما سيأتى ولا كلام أنهما غيره ، وقال أبو هاشم كذلك ، الذى قاله أبو الهذيل أيضا إلا أنه زاد فيه بيان الروح فقال والروح هـ النفس الجارى (١) الذى باققطاعه يموت الانسان ، قال الامام المهدي ولعل أبا الهذيل لا يخالف فى ذلك فيكون قولهما وقول الجمهور واحد ، وقال النظام « بل الانسان هو الروح » والروح عنده هو الحياة المتشابهة الداخلة للجسد وليس يريد بالحياة المعنى الذى هو عرض اذ هو ينفى جميع الأعراض إلا الحركة بل هى والروح عنده شىء واحد وهو جوهر واحد مداخل للجسد وليس المراد الوحدة الحقيقية لأنه يقول بتجزئـة الوحدة النوعية فذلك الجوهر جسم لطيف محتو على أجزاء غير متناهية ، ويقول بأنه غير مختلف ولا متضاد بل هو تماثل ، ويقول بأنه (٢) قادر عالم حى لذاته لا لمعان تحله لأنه ينفى ماعدا الحركة على ما ذكرناه ويجعل هذه الصفات ذاتية ، قال الشهرستاني : ومداخلة هذا الجسم اللطيف للشخص عند النظام كمداخلة المائية للورد والدهنية للسسم والسمنية للبن ، وقال بشر بن المعتمر من معتزلة بغداد بل الانسان هو جسم لطيف ، ولما كانت الطاقة والكثافة ضدين عنده قال ان ذلك الجسم اللطيف ضد هذا الجسم الظاهر اللطافة قال وأما الروح فهو الذى تحيى به تلك الجملة اللطيفة الذى هو الانسان وكأنه يجعله نفس الحياة .

ثم قال : والشخص الظاهر وشكل الانسان هما بمجموعهما حيان ، فقد وافق قوله ، قول النظام أن الانسان جملة لطيفة مداخله لهذا الجسم الظاهر ، وخالفه فى غير ذلك ، وقال هشام بن الحكم مثل ما قال بشر بن المعتمر الا فى أمرين :

(١) النفس عرض والأعراض لا تكليف عليها وهو لازم لكل حيوان ذى رئة وبعض الحيوانات لم يوجد فيها ذلك كما قيل فى بعض الحيوان البحرى ثم أحاديث كفية قبض الأرواح وما يجرى منها ولها بعد الموت ومدة البرزخ كما تقدم تشعر باستقلال الروح وأنها جوهر أو جسم لطيف وهما غير العرض الذى يعرض ويزول وينفى ويعدم والروح باق تأمل ، إلا أن يدعى أن النفس جوهر واحد متردد دخولا وخروجا وكلام الحكماء والعلماء والعصريين يشعر بأنه عرض متولد كل نفس غير الآخر ولهذا قرروا وقربوا عدد الانفاس فى كل يوم وليلة بأربعة وعشرين ألفا والله أعلم .

(٢) ان أراد بكونه قادرا علما لذاته انه من شأنه ذلك فلا كلام والا فهذه صفات القديم لذاته والروح مخلوق ولا قديم الا الله وينظر فى مستند النظام فى ذلك .

أحدهما : أنه يقول هذا الجسد الظاهر موات لا أنهما بمجموعهما حيان
كما قال بشر .

وثانيهما : أنه يقول : الروح هو الانسان الذى هو جملة لطيفة وهو
الحى المدرك للمدركات المنسوب اليه التأثيرات لأن الروح هو الحياة
كما قال بشر ، وكلامه أقرب الى كلام النظام ، وقد روى عنه قول
كقول النظام سواء بسواء ، وقال ضرار بن عمرو الانسان هو هذا
الجسم الظاهر كما قاله أكثر المعتزلة فيما مر ، ولكنه يقول ان هذا الجسم
هو أعراض مجتمعه تركيب منها هذا الشخص الظاهر ، وهو كما تقوله
الكرامية فى تركيب الأجسام ، من الأعراض ، وقال معمر بن عباد السلمى
ليس الانسان شيئا مما ذكروا ، وانما هو عين حاصلة لا تنقسم ، ولا هى
ذات بعض ولا كل وذلك لازم لعدم انقسامها ، ولا تجوز عليه الحركة
والسكون ولا الاتصال والانفصال (١) والبعد والقرب ، ولا يوصف بما
يوصف به الجسم من التنقل والتحيز ، ونحو ذلك ولا يحتاج الى مكان اذ
ليس بعرض ، وهو الذى يدبر هذا البدن الظاهر ، ويحركه ويسكنه ولا يصح
أن يرى ولا يدرك بشيء من الحواس ، وهذا الذى ذهب اليه معمر
عدول عما تقوله الفلاسفة فى النفوس الناطقة ، وهو مبنى على اثبات
الجواهر الروحانية وقدمها ، وهى الهيولى المجردة عن الصورتين كما بيناه
فيما سلف ، وقال هشام بن عمرو الفوطى . ان الانسان هو جزء لا يتجزأ
محله القلب ، وقد روى مثله عن معمر أيضا ، قال السمرقندى الا أن معمر
لا يجعله متحيزا ، اهد ، وظاهر كلامه ان هشاما يجعله متحيزا ، وقال ابن
الراوندى بل الانسان هو شيء واحد فى الحقيقة ، أى وحدة حقيقية لا
نوعية ، وهو حال فى القلب . كما قاله هشام الا أنه زاد عليه بأن قال ،
والجوارح مسخرة له ، قال الامام عليه السلام ، ولعل هشاما لا يخالفه فى
الجسم الظاهر ، والروح ، قال الامام عليه السلام ، ولا أعلم ما عنى
بالروح . هل الحياة أم غيرها (٢) ، وقال أبو على الأسوارى : بل الانسان

(١) هذه الاوصاف تقرب من صفات الربوبية عند بعضهم ، وآخر كلامه مبنى على الفلسفة
كما ترى ..

(٢) لم يظهر وجه هذا التردد والروح المبحوث عنها غير الحياة .

هو ما فى القلب من الروح ، قال ابن متويه ، والروح عند الأسوارى لا يتجزأ .
 ١. هـ . فحصل من ذكر الخلاف فى هذه المسألة : أن الأسوارى ، والفوطى
 ومعمرا فى أحد قوليه ، وابن الراوندى متقاربون فى المقالة ، وإن النظام ،
 وهشام بن الحكم وبشرا متقاربون فيها أيضا ، وأن الأكثر المذكورين فى
 صدر المسألة ، وأبا الهذيل وأبا هاشم متقاربون فيها أيضا ، والنجار تقرب
 مقالته من مقالة الأكثر ، ، وأما ما قاله معمر فقد حكى قريب منه عن الغزالى
 والحليمى ، والنيبختى ، وقد ذهب ابن الأخشيد من علماء المعتزلة وابن
 الخطيب الرازى ، والأمام يحيى الى قول آخر وهو أن الانسان جسم
 رقيق منساب فى الجسد متشكل بشكله فى كل عضو من الجسد عضو
 منه ، قال الامام ، المهدي عليه السلام والتحقيق ان الانسان هو الجملة التى
 لا يكون الحى حيا الا بمجموعها وحمل عليه كلام الامام يحيى والرازى ،
 وابن الأخشيد ، ويمكن ان يحمل عليه كلام النظام وبشر وهشام بن الحكم ،
 وتلك الجملة هى المراد بالروح ، والنفس ، قال ، ويدل على هذا القول
 ظواهر سمعية تدل على أن النفوس تخرج بالموت ، وأنها مقبوضة ، وأنه
 يصعد بها ويهبط . قال تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا
 بل أحياء عند ربهم يرزقون » وأخباره صلى الله عليه وعلى آله وسلم « بأن
 أرواح الشهداء فى أجوف طير خضر تأوى الى سدرة (١) المنتهى » وقوله فى
 السيلقية (٢) رفرف روحه فوق النعش وهو ينادى « يا أهلى وياولدى »
 الى آخره ، وقوله فى أهل القليب « ما أستم بأسمع منهم » ، قال الامام عليه
 السلام ، وهى الصور الموجودة من الأنبياء عليهم السلام أى التى رآها
 رسول الله ليلة المعراج ، قال وهذا القول هو مراد الأكثرين من المعتزلة المذكور
 أولا الا أنها لما كانت الجملة والهيكل فى حال الحياة شيئا واحدا الا أن
 الحياة وسائر معانى الجملة توجب للمجموع صفات ولم يتميز بعضها من
 بعض قالوا ان الانسان هو هذا الشخص المشاهد وإن كان التحقيق انه تلك

(١) تقدم لفظ الحديث بنحو هذا ..

(٢) وتسمى الودعانية نسبة الى ابن ودعان وقد تكلم المحدثون عليها بأن ابن ودعان سرقها
 من واضعها زيد بن رقاعة احد واضعى رسائل أخوان الصفا وكان من اجمل الناس بالحديث نعم
 لبعض فصولها شواهد حديثة ، وهى مواعظ حسنة وقد تلقاها أئمة الزيدية وعلمائها بالقبول
 وشرحها الامام يحيى بن حمزة والامام عبدالله بن حمزة .

الجملة فقط لكن هل ملك الموت يقبض تلك الجملة حية أم ميتة ؟ قال عليه السلام يحتمل ، ويحتمل والأول أقرب . هـ ، وقد تقدم فى هذا الفصل وغيره ما يؤيد ما استقر به الامام المهدي الا ان احتمال قبض الروح ، أو الجملة ميتة ينافيه ما تقدم ويخالفه ما ذكره آنفا من الأدلة السمعية كما حكى صاحب جبع الشتيت ، ثم قال لنا فى الاحتجاب على صحة ما ذهبنا اليه ، وحكيناه عن الأكثر أنه لا طريق الى اثبات أن الانسان شئ آخر غير ما ذكرناه من أنه الشخص المشاهد من ضرورة والا لاشتراك العقلاء فيها ولا دلالة لا عقلية ولا سمعية والا لظهرت وكل مذهب لا طريق الى العلم به فانه يجب القضاء بفساده ، ولما كان ابطال مذهب الخصم لا يكفى فى تصحيح المذهب ، قال : ولو كان الانسان الحي المتصرف بأنواع الافعال كما زعم الخصم ليس هو ما ذكرناه ، بل هو غيره كما زعم المخالف لتوجه المدح والذم اليه على تلك الأفعال ، ولكان هو المطالب مثلاً بقضاء الدين ورد الوديعة دون هذا الشخص الظاهر ، والمعلوم ضرورة بطلان ذلك فعلنا أنه ليس أمراً مغايراً لهذا الشخص الظاهر . وان كان فى التحقيق هو تلك الجملة اللطيفة التى لا يكون الشخص حياً الا بها ، فانها هى المستحقة للثواب والعقاب والأعادة الى الأجساد كما سيأتى ان شاء الله تعالى : يعنى فى المسألة الثالثة ، وهى قوله ، ويصح اعادة الجواهر ، وبعض الأعراض بأعيانها (١) الى آخره .

ثم عقب مسألة الخلاف فى الانسان عند علماء الكلام بمسألة لغوية فى ذلك ، ولها تعلق بما تقدم فحسن نقلها مع شرحها للنجوى المنتزع من شرح الامام عليه السلام ، فقال : مسألة : اختلف الشيخان فى مسمى الانسان لغة : فقال الشيخ أبو هاشم ، ولا يسمى انساناً على قاعدة اللغة العربية الا ما بنى على الشكل المخصوص من الأعضاء والجوارح بشرط أن تكون بنيته من لحم ودم كالواحد منا ، وما لم يكن كذلك فليس بانسان لغة ، وقال الشيخ أبو على ، على ما حكاه عنه ولده أبو هاشم ، بل ما بنى على الشكل المخصوص يسمى انساناً ولو كان من حجر ، وذكر فى كتاب الانسان أنه لا يسمى انساناً الا ما كان من لحم ودم كما قاله أبو هاشم ،

(١) فيه ان الامادة والبعث لهذه الاجسام بأعيانها كما مر ..

قال الحاكم ، والخلاف بين الشيخين انما هو خلاف لغوى لا مجال للعقل فيه ، ولعل ما ذهب اليه أبو هاشم هو الأقرب الى الاستعمال اللغوى : انتهى : قال فى المصباح : والانسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع .هـ

وفى القاموس وشرحه والانسان معروف ويطلق على أشياء أى من غير نظر الى حقيقة ومجاز على عادة القاموس وهى خمسة أحدها : الأنملة ، وثانيها ظل الانسان ، وثالثها رأس الجبل ، ورابعها : الأرض التى لم تزرع ، وخامسها المثل الذى يرى فى سواد العين ويقال له : انسان العين انتهى : ملخصا ، واذا لوحظت علامات المجاز والحقيقة وخصائص كل منهما المدونة فى الأصول عرفنا أن ما عدا الانسان المعروف مجاز لتبادره عند الاطلاق شرعا ولغة وعرفا ، وصدق تفى ما سواه ، وذلك علامة الحقيقة وهذه علامة المجاز بخلاف الانسان الحقيقى ، فلا يصدق تفيه الا عند فقده .

وأما كلام المتكلمين فكما سمعت :

« فائدة » تكرر ذكر الانسان فى القرآن الكريم ، واطلاقه على هذا الحيوان الناطق من بنى آدم فى الدنيا والآخرة فى نيف وستين موضعا ، وهو جار على الأسلوب العربى الفصيح والأفصح معرفا بالألف واللام الا فى موضع واحد فجاء منكرا أغلبها فى الدنيا ، ومما أطلق على أهل الآخرة قوله تعالى « وكل انسان أزمانه طائر فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا » « يقول الانسان يومئذ أين المفر ، كلا لا وزر ، الى ربك يومئذ المستقر ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأخر ، بل الانسان على نفسه بصيرة » . « ويوم يتذكر الانسان ماسعى » « يوم يتذكر الانسان وأنى له الذكرى » « وقال الانسان ما لها » وغير ذلك .

كما أطلقت النفس فيه تارة على نفس الانسان التى بها الحياة وتارة على جملته جسدا ونفسا فى مائتين ونيف وثلاثين موضعا فى الدنيا وفى الآخرة مفردة وجمعا ، معرفة ونكرة ، ومما أطلقت فيه على النفس التى بها حياة الجسد قوله تعالى : « واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم » « أوأكنتم

فى أنفسكم»، «وان تبدوا مافى أنفسكم»، «قد أهمتهم أنفسهم»، «يخفون فى أنفسهم». «فان طبن لكم عن شىء منه نفسا». «فطوعت له نفسه قتل أخيه»، «بملا تهوى أنفسكم» وفى آية «بما لا تهوى أنفسهم». «تعلم مافى نفسى» «ان النفس لأماراة بالسوء» «ولا أقسم بالنفس اللوامة». «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها». «ولكم فيها ماتتتهى أنفسكم». «وفىها ما تشتهى الأنفس». «يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية». «ونهى النفس عن الهوى» وغير ذلك. ومنه تعرف أن مدار التكليف على النفس المتصلة بالجسد، والأمر بالسوء وإتباع الهوى من صفاتها حينئذ كالاطمئنان واللوم، وكم فى الأدعية النبوية من الاستعانة عليها والاستعاذة منها، والغالب فيه اطلاقها على الجسد والروح معا، ومنه قوله تعالى «وأنفسنا وأنفسكم» «لا يكلف الله نفسا الا وسعها». «ولا يكلف الله نفسا الا ما أتاها»، «الا ما حرم اسرائيل على نفسه» «اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم»، «فسلموا على أنفسكم». «أن اقتلوا أنفسكم»، «واذ قتلتم نفسا». «قل انى لأملك نفسى»، «وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم»، «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق» «أقتلت نفسا زكية بغير نفس»، «وقتل منهم نفسا»، «ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا»، «أنه من قتل نفسا بغير نفس»، «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» الآية، وغير ذلك. وأقول فيما تقدم كفاية فى مأخذ جواب السؤال الثانى : عن حقيقة الانسان والاختيار فى ذلك الى السائل (١) وفى كلام أهل العلم فيه ما يطول ومسأله لغوية وعقلية وسمعية قد شملها ما سلف، وأما السؤال الأول وهو هل البعث جسمانى فقط أم روحانى وجسمانى أم روحانى فقط ؟ فمسألة شرعية قطعية وعقلية نظرية عند المتشرعين وأهل الملل وقد تقدم فيها من كلام المواقف وشرحه وحواشيه وغيره لتعلقه بما هناك ثانيا وبالعرض وبما هنا أولا وبالذات والكتاب شتمل على أطراف الجواب مطابقة وتضمنا والتزاما (٢) وهو :

(١) انما سأل السائل للتثبيت وأخذ الاراء ليعرف ما عند غيره والا فهو عالم بالسؤال والجواب كيف لا وقد صنف فى الفن رسالته المذكورة . وحاشاه من سؤال الاستفهام الحقيقى.

(٢) مع أن السؤال انما كان فاتحة لعدة أبواب وفوائد وزوائد مناسبة للعصر الحاضر كما تقدم فجزى الله الاسباب خيرا وخصوصا صاحب السؤال .

كيفية البحث

الفصل الحادى عشر فى البحث وكيفيته ، ومسأله من المعارك بين الرسل الكرام وأممها من قديم الزمان كما يحكيه القرآن الكريم وجامع السنة النبوية بتقريرها أتم تقرير وتكريرها أكثر تكرير ، وتأكيدها من وجوه مختلفة مع ضرب الأمثال لتقريب ذلك الى العقول الضالة والقلوب الزائغة ، والتنبيه على امكانه ووقوعه وسهواته على من خلق السموات والأرض من العدم وبدء الخلق الانسانى من طين وكل ذلك داخل تحت نطاق المقدورات للقادر الحكيم بالذات وهو بكل خلق عليم ، وهو أهون عليه ، وله المثل الأعلى . لأن الاعادة فى العادة أسهل من الابتداء عندنا ، « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ، ذلك حشر علينا يسير ، الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن » كما قال تعالى « ولقد خلقنا السموات والأرض فى ستة أيام وما مسنا من لغوب » . (أى من تعب واعياء) ، تعليما لعباده للتأنى والتؤدة فى الأعمال والا فهو كما قال « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » تنبيها على سرعة تعلق القدرة والارادة بالمقدور ، المراد ايجاده فى أسرع وقت مع امعان النظر فى الفصل الرابع فى أنه قادر على جميع الممكنات ، والفصل الثالث فى احاطة علمه بالكليات والجزئيات الماضيات والحاليات والمستقبلات الغائبات والحاضرات ، « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » وما تقدم قبلهما وما تأخر بعدهما من الفصول التى قد تدل على هذا الجواب باحدى الدلالات لم يبق عند الناظر الباحث المنصف ريب ولا شك ولا مرية ولا تردد فى المعاد الجسمانى وحكمته وثمرته .

كيف لا ، وانما خلقت الدنيا مزرعة للآخرة للابتلاء والتكليف فان سلعة الله غالية « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه » ، « ليلوكم أيكم أحسن عملا » .

وانما مقصود الحكيم دار الاقامة ودار النعيم المقيم . « والله يدعو الى دار السلام » ، « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة » « والآخرة خير وأبقى » . قال بعض الحكماء ، « لو كانت الدنيا من ذهب يفنى والآخرة من خزف يبقى ، لكان ما يبقى خيرا وأبقى مما يفنى ، كيف والأمر بالعكس ، « وان الدار الآخرة لهى الحيوان » ، ولولا ذلك لكان خلق الدنيا وأهلها باطلا وهو القائل « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق وأن الساعة لآتية » ، « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » ، أى لانكارهم البعث فلزمهم القول بأن خلقهما باطلا كما تقدم لفوات الحكمة الالهية والانصاف والعدل والرحمة والفضل والثواب والعقاب ، « وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق » ، ويوم يقول كن فيكون » « ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق » ، « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين » ، « ما خلقناهما الا بالحق » وهو نعيم الآخرة والجزاء والخلود والحكمة والرحمة وازهار آثار الصفات فى الخارج .. « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » « وكان سعيكم مشكورا » جزاء من ربك عطاء حسابا . « جزاء وفاقا » . وعلى كل حال انما ينكر المعاد الجسماني والنعيم والعذاب الانساني أعداء الرسل من الفلاسفة والدهريين ، ولا يشك فى ذلك أتباع الرسل الا من لاحظ له فى المعارف الالهية والشرائع الدينية ، حاشا صاحب السؤال انما أراد تعزيز كلامه بكلام العلماء (١) كيف وقد صنف فى علم التوحيد والمعاد مصنفا خاصا كما تقدمت الإشارة اليه فتنبه . أما غيره فقد ظهر الارتباب من كثير من

(١) كما تقدمت الإشارة تعليقا وأقوال علماء الأزهر فى غضون الكتاب كيف وهم الذين طارت مؤلفاتهم فى الكفاح عن الدين ورد شبه النصارى والملحدين مطار ضوء الشمس بيد أن بعض النشء فى عموم البلدان الإسلامية كادت أن تتغير فطرهم واعتقادهم فهم المقصودون أولا وبالذات وصر الجواب كالتابع فلهذا اتسع المجال وطال المقال فانهم .

النشء اما لغلبة شقاوتهم فهم ملحقون بالملحدين الجاحدين ، واما للنفاق والزندقة ، وهم ملتحقون بمن ذكر ، واما لضعف اليقين ، والايمان فهم مترددون ، ومرتابون ، وهؤلاء غير مؤمنين حقاً بالغيب الشرعى ، ولم يذوقوا طعم الخوف والرجاء اللذين هما جناحا المؤمن ، وكل ما أورده من الفلسفة والسفسطة فقد سبق القرآن الكريم بالجوابات القاطعة لمن كان له قلب ، وأوضح ذلك علماء الاسلام فماذا بعد الحق الا الضلال .

قال فى التجريد للمحقق الطوسى وشرحه للعلامة القوشنجى المتصل بآخر الجزء الثالث من المواقف ص ٣٣٩ ما نصه : ووجوب ايفاء الوعد والحكمة يقتضى وجوب البعث والضرورة قاضية بثبوت الجسمانى من دين الرسول عليه الصلاة والسلام مع امكانه ولا يجب اعادة فواضل المكلف قال الشارح : اختلفوا فى المعاد ، فأطبق المليون على المعاد الجسمانى وذهبت طائفة الى المعاد النفسانى ، والمراد به وجود الروح بعد موت البدن وخرابه .

ويمكن اثباته بالبراهين العقلية لعله يريد الفلاسفة الالهيين اما بقاء الأرواح بعد الموت فى عالم البرزخ فكما تقدم لما ثبت من استقلال الأرواح والنفوس بعد مفارقة الجسد ، وتسمية مثل هذا معادا لاينبغى لأنه قد صار حقيقة شرعية فى الجسمانى والروحانى معا ، ولهذا قال ، وأما المعاد الجسمانى فلا مجال للبرهان العقلى على اثباته ونفيه ولكن يجب أن يعتقد على الوجه الذى ذكره الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم صادقون .

وذهبت طائفة الى نفيهما معا يعنى قدما الفلاسفة ومن ضاهاهم كما تقدم ، واحتج المصنف على وجوب المعاد الجسمانى بوجهين :

الأول : ان الله تعالى وعد المكلف بالثواب على الطاعة ، وتوعد بالعقاب على المعصية بعد الموت ، ولا يتصور الثواب والعقاب بعد الموت الا بعد اعادة الأجساد فيجب اعادتها ايفاء للوعد والوعيد .

الثانى : ان الله تعالى كلف بالأوامر والنواهى فيجب أن يصل الثواب بالطاعة والعقاب على المعصية فيجب البعث بمقتضى الحكمة فهو وجوب

حكمة ، والا لكان ظالما . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . قال وهذا البيان مبنى على قاعدة التحسين والتقييح العقلين ، وأن العدل والانصاف واجب على الله كما هو مذهب المصنف .

قلت : وهذا الكلام يشعر بأن الشارح لا يقول بالحكمة التى يترتب عليها القول بالتحسين والتقييح فيتفرع على ذلك وجوب البعث وجوب حكمة وعدل ، وان وافق فى بعث الأجساد بالأدلة السمعية ، ولهذا قال ، والحق أن المعاد الجسماني والروحاني كلاهما واقع ، أما الروحاني فلما تبين من أن النفس تبقى بعد خراب البدن ولها سعادة وشقاوة يعنى فى عالم البرزخ . قال وقد جاء فى القرآن مثل قوله تعالى ، « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » ، وقوله « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » .

قال وأما المعاد الجسماني : فلا يستقل العقل بادراكه ولكن قد ورد فى القرآن آيات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا تقبل التأويل وهو معلوم من دين الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بالضرورة الدينية ، ومن ذلك قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » . « فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون » . « فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة » « أيعسب الانسان أن لن نجعل عظامه ، بلى قادرين على أن نسوى بنانه » ، « أئذا كنا عظاما نخرة ، قالوا تلك اذن كرة خاسرة » الى قوله « فاذا هم بالساهرة » ، « وقالوا لجلودهم لم شهدتهم علينا » ، « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها » ، « وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم ، يوم تشقق الأرض عنهم سرا ذلك حشر علينا يسير » ، « وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها (١) لحما » ، « أفلا يحلم اذا بعثر ما فى القبور » الى غير ذلك مما لا يحصى فالمعاد الجسماني من ضروريات دين محمد صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ، بل وسائر الأنبياء والرسل ،

(١) هذا فى حمار العزيز فى الدنيا الا انه حجة على امكان مثل ذلك فى الآخرة ، وهذا جواب على قوله حين رأى القرية النخاوية ، وهى بيت المقدس بعد خرابها : « أنى يحيى هذه الله بعد موتها ، فأمانه الله مائة عام ثم بعثه الآية » .

فهذا أطبق عليه أهل الملل من اليهود والنصارى وغيرهم كما سلف ، فضلا عن المسلمين ، قال لأنه أمر ممكن عقلا أخبر به الصادق ، فيجب التصديق والايان به ، وانما قلنا أنه ممكن لأن المراد به جمع الأجزاء المتفرقة وهو ممكن بالضرورة كما فى قصة ابراهيم مع الطير . قوله ، ولا تجب اعادة فواضل المكلف اشارة الى جواب شبهة ، تقريرها ان المعاد الجسمانى غير ممكن لأنه لو أكل انسان انسانا حتى صار جزء بدن المأكول جزءا من بدن الأكل فهذا الجزء أما ان لا يعاد أصلا ، وهو المطلوب أو يعاد فى كل واحد منهما وهو محال لاستحالة أن يكون جزء واحد بعينه فى آن واحد فى شخصين متباينين ، أو يعاد فى أحدهما وحده فلا يكون الآخر معادا بعينه وهذا مع افضائه الى الترجيح بلا مرجح يثبت مقصودا وهو أنه لا يمكن اعادة جميع الأبدان بأعيانها كما زعمتم ، وتقرير الجواب ان المعاد هو الأجزاء الأصلية وهى الباقية من أول العمر الى آخره لا جميع الأجزاء على الإطلاق ، وهذا الجزء فضل فى الانسان الأكل ، فلا تجب اعادته فيه ، وهذا معنى قول المصنف ، ولا تجب اعادة فواضل المكلف ثم ان كان من الأجزاء الأصلية للمأكول أعيد (١) فيه والا فلا .

قلت وكذا يقال فى سائر الحيوانات التى يأكلها الانسان أو تأكله ، أو يأكل بعضها بعضا « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون » : كما تقرر فى مظاهره ، قال المحقق الطوسى : وعدم انخراق الأفلاك وحصول الجنة فوقها ودوام الحياة مع الأخراق وتولد البدن من غير توالدوتناهى القوى الجسمانية استبعادات ، قال الشارح احتج المنكرون للمعاد على امتناع حشر الأجساد بأنه لو ثبت المعاد الجسمانى فاما أن يكون عود الروح الى البدن فى عالم العناصر وهو التناسخ (٢) أوفى عالم الأفلاك ، وهو يوجب انخراق الأفلاك ، وهو محال ، وبأنه يلزم تولد البدن من غير التوالد ، وذلك عند البعثة ، وهو

(١) أى كما استعاد أجزاء من أحرق وذر رماده فى البر والبحر فى يوم عاصفه .

(٢) ليس هذا من التناسخ فى شئ ومذهب التناسخية معروف اما رد الارواح الى اجسادها فليس من التناسخ كما دفع فى اللذين أحياهم الله بعد موتهم فى الدنيا فتلك بعد تفرق اجزائهم مع جمعها فهذه مغالطة ..

ممتنع ، وعلى امتناع وجود الجنة بأنه لا يمكن حصولها فى عالم العناصر ولا فى عالم الأفلاك لأنها لا يسعها لقوله تعالى : « وجنة عرضها كعرض السماء والأرض » فبالضرورة تكون فوق الأفلاك ، أعنى : خارجها ، وذلك محال لأن الفلك المحيط بجميع الأفلاك محدد للجهات ، وبه ينتهى عالم الجسمانيات وعلى امتناع تأييد الثواب ، والعقاب بأنه يلزم دوام الحياة مع الاحتراق وعدم تنهى القوى الجسمانية لأن وصول الثواب دائما ووصول العقاب بالنسبة الى البعض دائما يوجب التحريكات الغير المتناهية ، وأجاب المصنف عن هذه الوجوه بأنها استبعادات ولا امتناع فى شىء مما ذكر فان الأفلاك حادثة كما ذكر فيكون عدمها جائزا فكان انخراقها أيضا جائزا على أن عود الروح الى البدن فى عالم العناصر لا يوجب التناسخ ، وحصول الجنة فوق الأفلاك جائز ، وما ذكر من حديث المجدد فهو مسألة فلسفية لا نسلها ، ودوام الحياة مع دوام الاحتراق ممكن : أى لا سيما مع اتساع أجسام أهل النار كما يأتى وتبديل الجلود ، أما أهل الجنة فعلى طول آدم وعرضه وكل أهل الآخرة يخلقون خلقا جديدا قويا متينا للأبد لا للفناء ، قال والتوالد أيضا ممكن كما فى خلق آدم من تراب ، والقوة الجسمانية قد لا تنتهى انفعالاتها ، وكذلك فعلها بواسطة - ا. هـ .

الحشر والجزاء

فصل

وقد أجز هذه الأجوبة وأجحف عن ايضاحها ، وفي طوابع الأنوار للبيضاضى وشرحه مطالع الأنظار لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ما هو أوضح وأوسع وأبسط وأنفع . والايجاز فى مثل هذا المقام الخطير والباب الكبير مغل ، أولا يفيد احجام الخصم .

قال فى الكتاب الثالث فى النبوات وما يتعلق بها وفيه ثلاثة أبواب ص ٥٦٧ ج ١ من شرح المواقف فقال ما نصه . الباب الثانى فى الحشر والجزاء وفيه مباحث ، الأول اعادة المعدوم وهى جائزة خلافا للفلاسفة والكرامية والبصرى من المعتزلة . لنا أنه لو امتنع وجوده بعد عدمه فاما أن يمتنع لذاته أو لشيء من لوازمه فيمتنع ابتداء أو لشيء من عوارضه فيمكن ارتفاعه والنظر الى ذاته من حيث هو واحتجوا بوجوه :

الأول : أنه نفى محض فلا يحكم عليه بإمكان العود .

الثانى : انه لو أمكن لوقع ولو وقع لم يتميز عن مثله المبتدأ معه حال

عوده .

الثالث : أنه لو أمكن لأمكن اعادة الوقت المبتدأ فيه ، واعادته فيه فيكون مبتدأ معادا وهو محال ، والجواب عن الأول أن قولك لا يحكم عليه حكم ، وهو منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد ، وعلى الممتنع ونفس العدم وعن الثانى أن كل مثليين متميزان بالشخص فى الخارج لا محالة ، وإن اشتبه علينا ، والا لم يكونا مثليين بل هو هو .. وعن الثالث ان اعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأ فانه أمر يعرض له باعتبار ، وهو كونه غير مسبوق بحدوث البتة (١) .

(١) على ان الوقت والمكان ليس لهما دخل فى ماهية المعدوم ، انما يلزم مطلق مكان وزمان لايجاده ابتداء أو اعادة فلا تلازم بين وقت الابتداء ونفس الاعادة حتى يلزم اعادة الوقت

قال الشارح أقول لما فرغ من الباب الأول فى النبوة شرع فى الباب الثانى فى الحشر والجزاء الخ ، ولما كان المهم التنبيه على إعادة المعدوم والاحتجاج عليه يتفرع عليه باب حشر الأجساد ، قدمت هذا المبحث لاتصاله بذلك انتهى .. ولم احتج الى التطويل بالشرح لوضوح الأصل ، ولأن الغرض المهم هو المبحث الثانى ، واما شبه الفلاسفة فلا تخلو عنها مسألة اعتقادية ، ولا قاعدة شرعية كما عرفت . فقال :

المبحث الثانى فى حشر الأجساد ، أجمع المليون على أنه تعالى ، يحيى الأبدان بعد موتها وتفرقها لأنه ممكن عقلا ، والصادق أخبر عن وقوعه فيكون حقا .

أما الأول . فلأن أجزاء الميت قابلة للجمع والحياة والا لم تتصف بهما من قبل ، والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق أنه عالم بجميع الجزئيات وقادر على جمعها وإيجاد الحياة فيها لشمول قدرته على جميع الممكنات ، فثبت أن أحياء الأبدان ممكن .

وأما الثانى : فلأنه ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان يثبت المعاد البدنى ، ويقول به ، واليه أشار عز وجل حيث قال : « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عظيم » قيل لو أكل انسان انسانا آخر ، وصار جزءا منه فالماكول اما أن يعاد فى الأكل أو المأكول ، وأيا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه ، وأيضا فالمقصود من البعث اما الأيلام أو الألذاذ أو دفع الألم ، الأول لا يليق (١) بالحكيم .

والثانى : محال لأن كل ما يخيل لذة فى عالمنا فهو دفع ألم ويشهد له الاستقراء .

والثالث : أنه يكفى فيه الإبقاء على العدم فيضيع البعث .

والجواب عن الأول : بأن المعاد من كل واحد أجزاءه الأصلية التى هى الانسان فانها هى الباقية من أول عمره الى آخره الحاضر لنفسه لا الهيكل

(١) بل يجب حكمة وعدلا لا يلام المسئء ، والانتصاف من المظالم ، والله عدل حكيم .

المتبدل المغفول عنه فى أكثر الأحوال ، والمأكول فضلة من المتغذى ، فلا يعاد فيه .

وعن الثانى : أن فعله لا يستدعى غرضاً وان سلم فالمقصود هو الالذاذ ، والاستقراء ممنوع ، وان سلم فلم لا يجوز أن تكون اللذات الأخروية مشابهة للذائد الدنيا فى الصورة لا فى الحقيقة .

قال الشارح : أقول : المبحث الثانى فى حشر الأجساد : اختلف الناس فى المعاد فأطبق المليون على المعاد البدنى بعد اختلافهم فى معنى المعاد ، فمن ذهب الى امكان إعادة المعدوم : قال ان الله عز وجل يفرق أجزاء أبدانهم الأصلية ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحياة ، وساق الشارح ما يغنى عنه ما سلف على مناقشته للناظر والمسألة شرعية كما تقدم ، ودليل العقل مسوغ لذلك ، وفى القرآن الكريم والسنة النبوية ما يبلغ جزءاً ضخماً فى اثبات المعاد الجسمانى ، وفى صفات البعث والحشر ، والحساب والميزان ، والصراط والجنة ونعيمها ، وصفة حورها وولدانها ، وملكها الكبير ، وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، والنار وعذابها ، وأهوالها ، وسلاسلها ، وأنكالها وصفة سكانها ، وأنواع عذابهم ، وعظم أجسامهم ، وغير ذلك ، وكله صريح ولازم للمعاد الجسمانى ، وان الثواب والعقاب على الأجساد والأبدان بعد نفخ الأرواح فيها فلو شكك فيه الأولون والآخرون من أهل الأرض جميعاً ما حصل الشك عند أهل الايمان واليقين والعلم العارفين بحكمة الله فى البعث والجزاء كما أشرت الى بعض كلامهم فيما تقدم (١) من كلام ابن القيم وغيره واستقصاء حجج المقام تطويل على أهل العلم والايمان الذين لا يضرهم تشكيك المرتابين ولا شبه المنكرين للآخرة ولا لجاج الملحدين ولا عناد الفلاسفة أعداء الرسل والدين استغناء بما رسخ فى قلوبهم من حجج الكتاب والسنة ، وأما الجاحدون المنكرون فقد سمعوا كل ذلك على ألسنة الرسل ، وما خلفوه من الأصول الدينية ، والعقائد

(١) انما هذه شبه المكذبين بيوم الدين : « وما يكذب به الا كل معتد أثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » وقد كفتنا سورة المرسلات فى تكرار الوعيد والويل للكاذبين فضلاً عن غيرها ..

الايمانية وما قام به علماء الاسلام فلم يفدهم علما ولا ايمانا بل زادهم رجسا الى رجسهم : « ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » « فيقولوا ربنا أخرجنا نعمل صالحا » « ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ، قال اخسأوا فيها ولا تكلمون » وقد أخبر بخبثهم ، وعدم انقيادهم لو عادوا فقال تكذبا لهم « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ، وانهم لكاذبون » وهذا فصل الخطاب :

فصل

وبقى هنا أجوبة الشبه التى أشار اليها ، وأوضحها الشارح ، وإن تقدم بعضها حيث قال :

وأجيب عن الأول : يعنى لو أكل انسان انسانا آخر فإن المعاد من كل منهما أجزاؤه الأصلية التى هى الإنسان لا المتبدلة ولا الهيكل الذى يغفل عنه الشخص فى أكثر الأحوال فإن الأجزاء الأصلية هى الباقية من أول عمره الى آخره الحاضر لنفسه ، والأجزاء الأصلية للمأكول منه فضل للآكل ، فردها الى المأكول منه أولى فلا تعاد الى الآكل المتغذى بها ، قلت : وهذا مبنى على أن الانسان هو هذا الجسم المحسوس وقد تقدم البحث والأقوال (١) فيه .

قال ، وأجيب عن الثانى : بأن فعله تعالى لا يستدعى غرضا ، قلت هذا مبنى على نفى الحكمة ، وقد سلف ما فيه كفاية فى الفصل السابع ، فكل أفعاله مبنية على أدق الحكم ، وأحمد الغايات التى لا يحيط بها الا هو ، قال لأنه لا يسأل عما يفعل ، قلنا نعم لكونه حكيما عدلا رحيفا غنيا عليما ، ولهذا قال ولئن سلم أن فعله يستدعى غرضا ، أى حكمة ، فيجوز ان الغرض من البعث الالذاذ ، أى مع اظهار التفضل الجسيم والاحسان والانصاف والجزاء ، ولاظهار الأفعال التى تطابق صفاته العليا ، وأسمائه

(١) أما من يقول الانسان هو الروح أو جسم لطيف أو نحو ذلك فالجسم الكثيف انما هو ظرف له فالمأكول غير الانسان لاسيما عند من يقول المعاد جسم آخر ، وإن قلنا هو الاول على الاصح فالجواب هو الاول بالنظر الى نفس الجسم عندهم فقط ، لا الانسان ، فالإيراد غير وارد عند هؤلاء ، ويأتى نحو هذا فى كلام الجلبى على الواقف .

الحسنى ، وبذلك تظهر دقائق حكمه فى الدنيا والآخرة ، وكمال صفاته ، حيث يعترف بها جميع أهل المحشر ، ويلومون أنفسهم ، ويعترفون بأنهم ظلموا أنفسهم ، وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين .

قال : قوله لا لذة فى الوجود الخ .. ممنوع لما مر فى باب اللذة والألم ، ولا نسلم أن كل ما يتخيل لذة فهو دفع الألم ، بل فى الوجود لذات حقيقية فى عالمنا ، ولئن سلم أنه ليس للذة وجود فى عالمنا ، فلم لا يجوز أن تكون اللذات الأخروية مشابهة للذائد الدنيا فى الصورة ، مخالفة لها فى الحقيقية فلا تكون اللذات الأخروية دفعا للألم بل تكون لذات خالصة من شائبة دفع الألم أى كما قال تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » وقد ورد فى الحديث القدسى عن أبى هريرة : يرفعه قال : قال الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر : قال أبو هريرة : اقرأوا ان شئتم ، « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » : متفق عليه : ، ومن عرف كيفية ، نعيم الجنة فى الجملة ، وقبل قلبه الأيمان به لم يرد منه مثل هذا الهذيان ، بيد أن صاحب الكفر لا يحترم ، ولا يتحاشى من تطبيق الأمور والأفعال والأحوال فى الدنيا والآخرة على عقله الضال ، وفكره الحائر ، واعتقاده الفاسد ، وقياس الآجل بالعاجل ، وقلبوا لك الأمور ، وهذا ديدن جميع الكفرة من الفلاسفة وغيرهم فى جميع الأمم ، وقد كفانا الكتاب والسنة فى مكافحة مثل هؤلاء فأكثرنا من تعدد الجوابات ، ولكنهم كالأنعام بل هم أضل ، وهم « الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

قال : تنبيه : اعلم أنه لم يثبت أنه تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها فالتسمك بنحو قوله تعالى : « كل شئ هالك إلا وجهه » ضعيف .. لأن التفريق أيضا هلاك قال الشارح أقول تنبيه على أن القول بالمعاد الجسمانى غير

موقوف على اعدام الأجزاء بالكلية ، ولم يثبت بدليل قاطع عقلى أو تقلى :
ان الله تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها ، والتمسك بنحو قوله تعالى : « كل شيء
هالك الا وجهه » والهالك الفناء ، ضعيف ، لأننا لنسلم أن الهالك هو الفناء ،
بل الهالك هو الخروج من حد الانتفاع ، وتفرق الأجزاء ، خروجها عن حد
الانتفاع فيكون هلاكا ، قال : والحق أن (الشيء) فى الآية بمعنى (المشيىء)
فمعنى الآية أن كل مشيىء هالك فى حد ذاته ، غير هالك بالنظر الى وجهه
تعالى « أى ذاته » ، وهو كذلك ، فان كل مشيىء بالنظر الى ذاته ليس له
وجود بالنظر الى أن الله تعالى موجود ، فلا تحتاج الآية الى صرفها عن هذا
الظاهر ا.هـ. ، والبحث فى الفناء له اتصال بنا هنا ، كما ذكره المؤلف ،
وهو من مقدمات البعث والحشر ، والنشر ، ويأتى أفرادها بفصل مستقل
نطول الكلام فيه ، وان كان حقه أن يتقدم على هذا الفصل ، نظرا الى
الترتيب الواقعى ، الا أنه هنا كالتابع ، لأن البحث بصدد الجواب عن كيفية
البعث .

فصل

ولزيادة التأكد ، والتقرير حسن التكرار ، لأن كل مؤلف ومؤلف قد يجد فيه الباحث زوائد هامة أو ايضاح المشكل ، لاسيما ما قد خدمته العلماء بالحواشى والتعليق ، مع المناقشة حيث يلزم ..

قال فى المواقف ، وشرحه وحواشيه ص ٢٢٦ ج ٣ :

المقصد الثانى : أى من المرصد الثانى من الموقف السادس فى السمعيات فى حشر الأجساد : أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم على جوازه ووقوعه : وأنكرهما الفلاسفة .

أما الجواز فلان جمع الأجزاء على ما كانت عليه واعادة التأليف المخصوص فيها أمر ممكن لذاته كما مر ، وذلك لأن الأجزاء المنفرقة المختلطة بغيرها قابلة للجمع بلا ريب ، وان فرض أنها عدمت جاز اعادتها ثم جمعها . واعادة ذلك التأليف فيها ، لما عرفت من جواز اعادة المعدوم ، والله تعالى عالم بتلك الأجزاء ، وأنها لأى بدن من الأبدان ، قادر على جمعها وتأليفها ، لما بينا من عموم علمه تعالى لجميع المعلومات ، وقدرته على جميع الممكنات ، وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل توجب الصحة ، أى صحة الوقوع قطعاً ، وذلك هو المطلوب .

وأما الوقوع فلأن الصادق الذى علم صدقه بأدلة قطعية ، أخبر عنه فى مواضع لا تحصى ، بعبارات لا تقبل التأويل ، حتى صار معلوماً

بالضرورة كونه من الدين القويم والصراط المستقيم ، فمن أراد تأويلها بالأمور الراجعة الى النفوس الناطقة فقط ، فقد كابر بانكار ما هو من ضروريات ذلك الدين (١) ، وكل ما أخبر به الصادق فهو حق .

ثم أورد شبهة لو أكل انسان انسانا آخر ، وشبهة كون الغرض الأيلام أو الالذاذ ، وأجاب عنها بنحو ما تقدم ، زاد حسن جلبي فى حاشيته ما يأتى قوله ، لو أكل انسان انسانا آخر الخ ، قيل لا حاجة الى هذا الفرض فانك اذا تأملت (٢) ظاهر التربة فى المعمورة ، علت أن ترابها ، أى كثيرا منه من حيث الموتى ، وقد حصل منها النبات وأكلها الدواب ، وأكلناها ، وأيضا قد زرع فيها وغرس ، ثم حصلت منها الفواكه انتهى : يعنى والجواب هنا كالجواب هناك ، ويأتى الجواب عما أورده الجلبي مفصلا فى غصون الفصل الثالث عشر ، ومنع أن النبات والزرع يتغذى بالتراب ، انما يتغذى بالماء فقط والتراب له قوة وصلاحية ، لا أنه مادة غذائية لذلك ، هذا والقرآن مشحون بدفع هذه الشبهة بحذافيرها .. قال الله : « وعندنا كتاب حفيظ ... وكل شئ عنده بمقدار » « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » « يا بنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله » .

وكل هذا بظاهره وعمومه يعم الأعيان وأجزاء الأبدان ، وغيرها ، واذا كانت الآلة الميكانيكية والكيساوية يخرجان المطروقات المعدنية ، وغيرها ، من ذرات التراب ، فكيف برب الأرباب ، فهو القادر على ارجاع كل جزء الى جزئه الملاصق ، وهو بكل خلق عليم ، وقال على قولهم ، فتلك الأجزاء التى كانت للمأكل ثم صارت للأكل ، اما أن تعاد بعينها فيهما ، وهو محال ، أو فى أحدهما فلا يكون الآخر معادا بعينه ، فثبت أنه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بأعيانها كما قلتهم أيها المسلمون .

(١) ومن هنا يؤخذ الجواب أيضا على المكابر من أهل الملة القتال بالمعاد الروحاني فقط أو المتردد فى الجسماني .

(٢) ظاهر هذه القولة يزيد الطين بلة ، ويؤكد الاشكال بأكثر منه ، وأكبر ، ويأتى التخلص من ذلك .

قوله : فثبت أنه لا يمكن إعادة جميع الأبدان بأعيانها ، قيل هذا إنما يتم لو كان المعاد هو المبتدأ بعينه ، ونحن لا نقطع بذلك ، ولا برهان عليه قطعياً (١) كما سيصرح به ، بل يجوز أن تكون الاعادة بالمثل بحيث لا يمتاز عن الأول عند الحس ، ويقال هو هو ، وعلى هذا لا يتم الدليل يعنى شبهة لو أكل انسان انسانا ونحوها ، قال فان قلت فحينئذ لا يكون المثاب والمعاقب هو المطيع والعاصى بل شخصين آخرين وهذا باطل عقلا ، قلنا المطيع والعاصى والمثاب والمعاقب هي النفس لا غير ، والبدن مجرد آلة فى ذلك ، وتغاير الآلتين لا يوجب تغاير ذى الآلة ، وقد يقال يلزم من هذا أن يكون المثاب ، والمعاقب بالذات والآلام الجسمانيين غير من أطاع وعصى ، لأن الروح المجردة لا يجازى بها ... انتهى والروح : هي النفس عند المحققين كما تقدم ولا مانع فى أيام البرزخ فقط من عذاب الروح وثوابها فى نوع ما من الأجسام ، بل ورد الدليل بوقوع ذلك كما مر فى نعيم البرزخ وعذابه فقط للشهداء والمؤمنين فى أجواف طير خضر تعلق فى الجنة ، ومن عذابهم يعذبون فى أجواف طير سود كما ورد بذلك الكتاب والسنة ، ومنه « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » « مما خطيئتهم أغرقوا فأدخلوا نارا » وفاء العطف تفيد التعقيب ، ثم اذا كان المدار على عجب الذنب عند البعث ، ومنه ثبتت الأجسام ، كما ورد فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه عند مسلم ، وأبى داود والنسائى : بلفظ « كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ، ومنه يركب » أى يعاد يوم القيامة فذلك الجزء من البدن الأسمى المحفوظ يكفى فى الاعادة والثواب والعقاب ، وتنضم اليه الأجزاء المتفرقة كما تقدم ، وقد رجع الى نحو هذا فى الحاشية الآتية ، قال وأيضا اللازم جزاء الروح مع جزء من البدن ، أى جزء كان ، وقد تقدم

(١) مجموع آيات بعثت مافى القبور والخروج من الاجداث واحياء العظام الرميم ، وقصة ابراهيم مع الطير ، واحاديث البعث مجموع ذلك يفيد العلم القطعى ، وكحديث الذى امر باحراقه بعد موته وذره رماده فى البحر ، وهو متواتر ، كل ذلك يفيد العلم القطعى باعادة الاجسام المبتدأة ، ومنها نخرجكم تارة أخرى ، وانما أراد الحشى اجسام الخصم وأبطال شبته

الجواب عن هذه الشبهة ، بيد أن عليه تعليقا للجلبي ، والسيالكوتى ، فى حاشيتهما على المواقف وشرحه ، فحسن ايراد الجواب ، وإن تكرر ، لربط التعليق به .

قال فى المواقف وشرحه : الجواب أن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية ، وهى الباقية من أول العمر الى آخره ، لاجميع الأجزاء على الاطلاق ، وهذه الأجزاء الأصلية التى كانت للانسان المأكول فضل فى الأكل ، فانا نعلم أن الانسان باق مدة عمره ، وأجزاء الغذاء تتوارد عليه ، وتزول عنه ، واذا كانت فضلا فيه لم يجب اعادتها فى الأكل ، بل فى المأكول أمه .

قال المحقق السيالكوتى قوله : أن المعاد الأجزاء الأصلية ، فان قيل الأجزاء الأصلية ، يجوز أن تكون نطفة ، وأجزاء أصلية لبدن آخر ، فيعود المحذور :

« أجيب » فى شرح المقاصد ، بأن الله تعالى لعله يحفظها من أن تصير جزء بدون آخر ، فضلا أن يكون جزءا أصليا . وأوجب المعتزلة على الحكيم حفظها ليتمكن ايصال الجزء الى مستحقه ، وقيل الأجزاء الأصلية هى الأجزاء الهوائية كما ورد فى الحديث ، دون الأجزاء المقومة .

وقال الجلبي :

قوله : وهى الباقية من أول العمر الى آخره ، قيل الأظهر أن يقال ، وهى الأجزاء الحاصلة فى أول النطفة ، أى أول تعلق الروح بالبدن مما يتعلق به البدن عادة ، لأن وجود أجزاء فى البدن باقية من أول العمر الى آخره ، فى حيز المنع ، نعم يعلم كل أحد بيداوته أن ذاته من أول عمره الى آخره باق بعينه ، مع زيادة النمو فقط . ثم قال :

قوله ، لم يجب اعادتها فى الأكل بل فى المأكول ، فان قيل يجوز أن تكون تلك الأجزاء منيا فى الأكل كما تقدم فى كلام السالكوتى ، ويحصل منه مولود ، فتكون الأجزاء الأصلية من المأكول أجزاء أصلية لذلك المولود ، فيعود المحذور ، قلنا لا فساد فى الجواز بل فى الوقوع ، وأين دليله ، فلعل الله تعالى يحفظ الأجزاء الأصلية لشخص من أن تصير أجزاء أصلية لشخص آخر ، على أنه يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية التى هى الانساب فى الحقيقة يقبضها الملائكة بأمر الله تعالى عند الموت ، فلا يتعلق بها أكل الأكل ، ولا تختلط بالتراب ، ولا يحصل منها النبات والثمار والحبوب (١) وقد يقال ، لو سلم تولد المولود من الأجزاء الأصلية للمأكول فلا دليل قطعيا على أنها أجزاء أصلية للمولود محشورة معه ، لجواز أن تكون أجزاء الأصلية الأجزاء الهوائية التى ينثرها الملك على الجزء المنوى ، كما ورد فى الخبر الصحيح ، وأيضا اللازم جزاء الروح مع جزء من البدن ، أى جزء كان . انتهى ويأتى لهذا مزيد إيضاح وأجوبة من كلام صاحب الرسالة الحميدية ان شاء الله .

(١) لاسيما عند من يقول الانسان المكلف هو غير الجسد الظاهر كما تقدم فلا يرد الاشكال

البعث

فصل :

وفى شرح المواقف ص ١٦٤ ج ١ كلام حسن فى تفسير قوله تعالى :
« قال من يحيى العظام وهى رميم » الآيات ، ولفظه ، فانه تعالى ذكرها
هنا مبدأ خلقه الانسان وأشار الى رد شبهة المنكرين للأعادة ونفى كون العظام
الرمية متفتنة ، فكيف يمكن أن تصير حية ؟ واحتج على صحة الاعادة بقوله :
« قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » وهذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى
صحة الأعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل اليجاد أول مرة ، بل قال تعالى « وهو
الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » أى فى مجرى العادة ، لأن الاعادة
عندهم أهون ، كما فى اعادة بناء البيوت بأبقاضها بعد سقوطها ، قال وحكم
الشيء حكم مثله ، فإذا كان قادرا على اليجاد كان قادرا على الاعادة ، ثم تنى
شبهتهم التى حكاهما عنهم ، ولما كان تسكهم بكون العظام رمية من وجهين
أحدهما : اختلاط أجزاء البدن والأعضاء بعضها ببعض ، فكيف تتميز أجزاء
بدن عن أجزاء بدن آخر وأجزاء عضوعن أجزاء سائر الأعضاء ، حتى تتصور
الاعادة ؟ والثانى : أن الأجزاء الرمية يابسة جدا مع أن الحياة تستلعى (١)
رطوبة البدن ، أشار الى جواب الأول بأنه بكل شيء عليم أى كما قال « قد
علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ » جوابا على قولهم « أنذا
متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد » .

فلما كان الله بكل شيء عليما من ذرات الوجود ، بطل هذا الاستبعاد قال
فيمكنه تمييز أجزاء الأبدان والأعضاء ، والى جواب الثانى بأنه جعل فى الشجر
الأخضر نارا ، مع ما بينهما من المضادة الظاهرة ، فلأن يقدر على ايجاد الحياة

(١) قد ورد فى الحديث المرفوع أن الله يطر الأرض بمطر كنى الرجال ثم يكون البعث
بعد ذلك وفى بعض الاحاديث تقدير مدة المطر بأربعين يوما ويأتى بعض ذلك فى الفصل الاخير ،
وكما خلق آدم من طين كالفخار بعد أن كان بين الماء والطين كما فى الحديث ومن كان بكل خلق
عليم وعلى كل شيء تقدير لا يعجزه ذلك ، وكثيرا ما توجد بعض الدود فى بطون الصخور والاختساب
الضخمة اليابسة كما خلقت ناقة صالح عليه السلام من صخرة صماء وفعلها يتبعها

فى العظام الرميمة اليابسة أولى ، لأن المضادة هنا أقل ، بل ان خلق الانسان ابتداءه من سلالة من طين ، والطين أيسر العناصر ، ثم من صلصال كالفخار ولا مانع من ايجاد رطوبة التخليق عند أن ينفخ الروح ، أى وكذا ناقة صالح من صخرة صماء ، مع فصيلها وثمان موسى اقلب من عصاه اليابسة ، وعظام حمار عزيز أنشزت وأكسيت لحما ثم نفخ فيها الروح بعد أن كانت بيضاء تلوح مائة عام ، قال ثم ان المنكرى البعث والاعادة شبهة أخرى مشهورة وهى أن الاعادة على ما جاءت به الشرائع تتضمن الاعدام لهذا العالم وايجاد عالم آخر وذاك باطل لأصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة أقامهم الله ، فأجاب عن هذه الشبهة بأن المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والأرض (١) لزمه أن يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه فى كل الأوقات ، وأن يسلم كونه تعالى قادرا على ايجاد عالم آخر لأنه القادر على شىء قادر لا محالة على مثله ا. هـ .

قال الله « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس » ولكن الفلسفة تجعد الخالق الفاعل المختار القادر العالم ، وتقول بذلك المذهب الذى أوحاه الى شياطينهم شياطين الجن ، واليك زيادة ما علقه المحشيان المذكوران :

قوله : ان الاعادة مثل الایجاد اذ لا فرق بينهما الا بحسب الوقت وبتغاير الوقت لا يصير الممكن ممتمعا .

قوله : جعل النار فى الشجر الأخضر ، هما المرخ والعفار يتخذ منهما الزناد فيجعل المرخ ذكرا والعفار أنثى ويسحق أحدهما على الآخر فتندح النار مع كونهما مرطوبين يقطر منهما الماء .

(١) هذا يصدق على الذين قال الله فيهم « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » ونظائرهما من الآيات كثيرة وهم مشركو العرب وكان منهم السبب فى نزول الآية . أما قدماء الفلاسفة فهم يقولون بقديم العالم وينفون أنه فعل فاعل مختار كما تقدم ، ولكن قد قام الدليل العقلى من وجوه على حدوث العالم فتقوم به الحجة على من جحد ، كما تقرر فى مظانهم اذ الحجة تقوم اما بتسليم الخصم أو بإقامة الحجة عليه بالبرهان ، وان جحد ذلك ماثقال الله « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ولم يأتوا الا بالحجج والبيئات وان جحدت بها الامم حينئذ ، بل رتب عليها عذاب الاستبصال فى الدنيا وعذاب الجحيم والانكال فى الآخرة فتأخذ الله تكال الآخرة والاولى .

قوله : لأن المضادة هنا أقل ، لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول الحرارة والنار مع بقاء البرودة والماء فى ذلك الشجر .

قوله : لأن المضادة هنا أقل ، لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول أحدهما عقيب زوال الأخرى .

قوله : تتضمن اعدام هذا العالم ، لأن الاعادة فى الشرع تكون بعد اعدام السموات على ما نطقت به النصوص انتهى ، قال الله تعالى « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » وليس هذا بنص فى الاعدام لصدق التبديل بتبديل الصفة ، كما ورد فى وصف السموات والأرض بالانقطار والانشقاق وتسوية الجبال ، حتى تكون الأرض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وغير ذلك ، والى هذا ذهب بعض المفسرين ، وأما الهلاك فقد تقدم الجواب عنه ويأتى له مزيد .

قوله : مقررة فى كتب الفلاسفة من امتناع الخرق على السموات ، أى الأفلاك على زعمهم أنها قديمة ، لاحارة ولا باردة ، ولا تقبل الانخراق ولا غيره كما أشار اليه القزوينى فى عجائب المخلوقات ، ونقله علماء الكلام فى مثل المواقف وغيرها ، فهذا الزعم الفاسد فرع على قاعدة الاعتقاد الباطل ، وقد مر أن السموات فوق الأفلاك وغيرها لها بالذات ، قال : وامتناع وجود عالم سواء وقد مر جوابه (١) لأن الامكان محيط بالعالم فى كل زمان ومكان عقلا وباعدامه وايجاده وبايجاد آلاف الملايين أمثاله ، وورد به الشرع سمعا قطعا ، انما الخلاف هل الفناء اعدام محض أو تفريق وتبديد ، وبالجمله فالشبه الكفرية والأوهام الفلسفية فرع على تلك العقائد الباطلة .

قوله : لما سلم كونه خالقا لهذه السموات لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل ، أى كما نطق به قوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » وغيرها من الآيات ، وقد ينزل الانكار مع وجود ما يدفعه ،

(١) لأن ايجاد العالم ممكن فايجاد ألف عالم كذلك أو ثمانية عشر ألف عالم كما فى حديث ان صح والا فمعناه غير بعيد ، كل ذلك ممكن والفرق بين الممكن الواقع والممكن الجائز تحسكم وعلو فى الكفر بالصانع الحكيم القادر العليم .

وظهور الحجة منزلة العدم ، فيخاطب المنكر بخطاب المعترف المقر اعتمادا على ظهور الحجة ، كما تقرر فى علم البلاغة والآيات فى هذا كثيرة .

قوله : لزم أن يسلم كونه قادرا لزوم التسليم لما ذكر انما يظهر اذا اعترف بالحدوث الزمانى ، قلت : والحدوث الزمانى انما يخالف فيه الفلسفى وهو مركز كفره مع نفيه للصفات والشرائع ومع قيام الدليل انقاطع على ذلك فخلافه خلاف عناد وجحود ومكابرة ، فلزوم التسليم لازم بحسب الواقع وتنزيل خلافه منزلة العدم لما تقدم .

قوله : فان ما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه فى كل الأوقات ، يعنى أنها لامكانها صح عليها العدم فى وقت بالنظر الى ذاتها اذ لو امتنع عدمها نظرا الى ذاتها لكانت واجبة بالذات ، وما صح عليه العدم فى وقت ، صح عليه العدم فى جميع الأوقات ، لامتناع انقلاب ما ، فتصح الاعادة باعدام هذا العالم ، فاندفع ما قيل انه انما يتم لو اعترف بالحدوث الزمانى (١) اهـ . فهذه تدقيقات أرباب الحواشى تقفوا وتؤيد تلك التحقيقات .

فصل : فى كلام الامام الرازى فى البعث ، وذكر بعض حججه عند تفسير قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات » الآية من سورة البقرة ص ٢٢٥ ح ١ من مفاتيح الغيب ولما كان الناس فى أزمة من علم التوحيد وضرورة الى معرفة الوعد والوعيد ، وحاجة الى دفع ما ينشره أهل الالحاد من التشكيكات الفلسفية ودرء شبه المادية ودحض معارضات الطبايعية وقمع تلبيسات الزنادقة التى زعزت الايمان والتوحيد من قلوب بعض الجاهلين لعلم المعقول والمنقول مع التفشى والانتشار ، حسن بل وجب على أولى العلم نشر حجج التوحيد وبراهين المعاد وتأكيد ذلك وتكريره كما أكد الله عز وجل وكرره ، ولزم التوسع وان كان ذلك عند أولى العلم من الضروريات ، فالعلاج انما يجب لذوى العاهات والأسقام ، فقال الرازم :

(١) هذا رجوع عما تقدم له وتأيد لما نوقش به لزيادة التأكيد والتقرير فى حل شبه الفلاسفة

الكلام فى المعاد

وهاهنا مسائل

المسألة الأولى :

اعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة فى صحة الدين والبحث عن هذه المسألة اما أن يقع عن امكانها أو عن وقوعها ، اما بالامكان فيجوز تارة بالعقل وأخرى بالنقل ، واما بالوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل ، وأب الله تعالى كرر ذكر هاتين المسألتين فى كتابه وبين الحق فيهما امكانا ووقوعا (١) من وجوه :

الوجه الأول : ان الله كثيرا ما حكى عن المنكرين ، انكار الحشر والنشر ثم حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل عليه وانما جاز ذلك لأن كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه أمكن اثباته بالدليل النقلى ، وهذه المسألة كذلك ، فجاز اثباتها بالنقل ، مثاله ما حكم ها هنا بالنار للكفار ، والجنة للابرار وما أقام عليه دليلا ، بل اكتفى بالدعوى ، أى الاخبار بذلك ، وأما فى اثبات الصانع (٢) واثبات النبوة. فلم يكتف فيه بالدعوى والاخبار، بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه ، وقال فى سورة النحل «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقال فى سورة التغابن « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير » .

(١) مع تكرار الاجوبة على شبه المخالفين .

(٢) اذا تأملت القرآن وجدته يذكر المعاد تارة مجردا عن الحجة وتارة يذكر التوحيد كذلك وتارة يذكر النبوة كذلك باعتبار المقام ومناسبة لمقتضى الحال لا سيما اذا كان الكلام مع الموحدين وتارة يذكر ذلك كله مع الحجج لا سيما مع الكفار لاتامة الحجة فلاشتراك فى ذكر الدليل وتزككه قدر مشترك فتأمل .

الوجه الثاني : أنه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى بناها على أمور تشبه الحشر والنشر ، وتزيد عليه « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه ، فأجمعها ما جاء فى سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال ، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون» فأجاب عليهم بقوله « قل ان الأولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم » ثم انه تعالى احتج على امكانه بأربعة أمور .

أولها : قوله تعالى «أفأرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون» وجه الاستللال بذلك أن المنى انما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، وهو كالظل فى آفاق أطراف الأعضاء ، ولهذا تشترك الأعضاء فى الالتذاذ بالوقائع لحصول الانحلال عنها كلها ، ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على ذلك،حتى تجمع تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل أن تلك الأجزاء كانت متفرقة جدا أولا فى أطراف العالم ، يعنى الأغذية على اختلاف أنواعها ، ثم أنه تعالى جمعها فى بدن الحيوان ، ثم انها كانت متفرقة (١) فى أطراف بدن ذلك الحيوان ، فجمعها الله سبحانه وتعالى فى أوعية المنى ، ثم أنه تعالى أخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم ، أى وكذلك منى الاناث ، لأن التخليق يكون منهما على الصحيح ، كما قال « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » وقال « يخرج من بين الصلب والترائب» أى صلب الرجل وترائب المرأة ، كما قاله المفسرون ، قال فاذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص ، فاذا افرقت أجزاؤه بعد الموت مرة أخرى ، فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى ، فهذا وجه تقرير هذه الحجة ، وأن الله تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه ، منها فى سورة الحج « يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة » مع قوله « وترى الأرض هامدة » الآية ، ثم قال « ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور » .

(١) كما قال تعالى « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج » أى أجزاء متفرقة فخلطت وجمعت كما قال .

وقال فى سورة قد أفلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة وكيفية ابتداء التخليق وأطواره « ثم انكم بعد ذلك لميتون ، ثم انكم يوم القيامة تبعثون » .

وقال فى سورة لا أقسم « ألم يك نطفة من منى يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ، الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » .

وقال فى سورة الطارق « فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر » .

وثانيها : قوله تعالى « أفرايتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . الى قوله . بل نحن محرومون » وجه الاستدلال بذلك أن الحب والنوى وأقسامه من مطول وغير مطول ومشتق وغير مشتق كالأرز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع فى الأرض الندية واستولى عليه الماء والتراب (١) فالنظر العقلى يقتضى أن يتعفن ويفسد ، لأن أحدهما يكفى فى حصول العفونة ، فهما معا أولى ، ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ، ثم اذا زادت الرطوبة تنفلق الحبة فلتقتين باذن من الله فيخرج منها ورقتان أما المطول فيظهر فى رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما فى الزرع ، وأما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التى بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع فى الأرض الندية ينفلق باذن الله كما قال « فالق الحب والنوى » ونواة التمر تنفلق من ثقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد النصفين الجزء الصاعد ، ومن الثانى الجزء الهابط ، أما الصاعد فيصعد ، وأما الهابط فيغوص فى أعماق الأرض ، أى وكذا عروق الزرع ونحوه ، الا أنها أدق وأخف بقدر النابت ، قال والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيفة صاعدة ، والأخرى ثقيلة هابطة مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة ، أفلا يدل ذلك على قدرة كائنه بالغة شاملة ، وصنعة محكمة باهرة ، فهذا القادر على ذلك كيف يعجز عن جمع الأجزاء المتفرقة وتركيب الأعضاء » وترى الأرض

(١) الماء للتغذية والتراب للقوة الصالحة للنبات مع مناسبة التربة والزمان والهواء ، وأصل الأصول فى ذلك نفس الماء فقط كما يأتى آخر الفصل الآخر .

هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور » .

وثالثها : قوله تعالى « أفرايتهم الماء الذى تشربون أأنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون » وتقريره أن الماء جسم ثقيل بالطبع ، واصعاد الثقيل أمر على خلاف الطبع ، فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول انتهى ، وهذا يشعر بقول من يزعم أن الماء يصعد من البحر أو من أجزاء بخارية ، والظاهر تكوينه من المزن ، وإن فرضنا أن له أسبابا ، فالذى قدرها وقدره منها هو الذى خلق كل شىء فقدره تقديرا كما قدر الانسان من طين ثم من نقطة كما تقدم بأسباب مقرونة بالمشيئة الالهية ، قال فمن فعل ذلك قادر على تكوينه ثانيا من الأجزاء المتفرقة بعد جمعها ، كما جمع أجزاء المني الخ ، حتى قال وثانيها : أن تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها ، وثالثها : تسييرها بالرياح .

ورابعها : انزالها فى الأرض الجزر ، وما نزلها الا بقدر معلوم ، وكل ذلك يدل على جواز الحشر ، أما صعود الثقيل فلانه قلب طبيعة وفيه ما تقدم ، قال فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة من حساوة التراب والماء .

والثانى : لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفريقها ، فلم لا يجوز جمع الأجزاء الترابية بعد تفرقها .

والثالث : تسيير الرياح ، فاذا قدر على تحريك الرياح التى تضم بعض الأجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ها هنا .

والرابع : أنه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس اليه ، فها هنا الحكمة الى انشاء المكلفين مرة ثانية ليصلوا الى ما يستحقونه من الثواب بفضلهم والعقاب بعدله أولى .

واعلم أن الله تعالى عبر عن هذه الدلالة فى مواضع أخرى من كتابه فقال فى الأعراف لما ذكر دلالة التوحيد : « ان ربكم الله الى قوله قريب من

هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ، الى قوله : « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا » وجه الاستدلال بها والزام الكفر أن دخول هذا الشئ فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان ممتمنع الوجود لما وجد فى المرة الأولى ، فحيث وجد فى المرة الأولى ، علمنا أنه ممكن الوجود فى ذاته ، فلو لم يصح من الله تعالى ، لدل ذلك اما على العجز حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود فى نفسه ، أو على الجهل حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء بدن المكلف الآخر وغيره ، ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة ، فكان مما يقود للكفر قطعاً والله أعلم . هـ .

وقال الرازى فى تفسير سورة الكهف بعد أن تكلم على زمان أهل الكهف ص ٤٨٠ ج ٥ .

واعلم أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة :

أحدها : أنه تعالى قادر على الممكنات .

الثانى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات .
ثالثها : أن كل ما كان ممكن الحصول فى بعض الأوقات كان ممكن الحصول فى سائر الأوقات ، فاذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة انتهى (١) وقد ألم هذا الملخص بجميع هذه الأصول ، وإليك تأكيد ذلك من كلام السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله فى ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٧٠ فى سياق أقسام التشابه فى الشرع ، وتوجيه ذلك ، ونصه :

القسم الثانى : من التشابه المتعلق بأفعال الله بالنظر الى صحته ، وهو أسهل التشابه وأقله خطراً ، بل لا خطر فيه عند أهل العلم والايمان ، لأن الايمان به هو جملة الايمان بقدرة الله تعالى . وهو أنواع .

(١) وهذه الأصول متفق عليها عند أهل الملل فضلاً عن المسلمين وقد وعد الله وتوعد وهو صادق عدل حكيم فوجب البعث سمعاً قطعاً وعقلاً استدلالاً لأن السمع نبه العقل على ذلك كما نبه العقل على التوحيد والنبوة .

الأول . احياء الموتى وهو أشبه شئ بخلق الحياة فى الجساد ، أى كخلق آدم وذريته من تراب ثم من نقطة ، قال وانما كان أشبه لأن الميت بعد الموت لا يسمى بعد البلى فى التراب (١) جماد ، وقد أجمع المسلمون على كفر من شك فى صحة هذا من الملاحدة ، وعلى كفر من أظهر الايمان به وادعى أنه مجاز من الباطنة الذين جحدوا حياة الأجساد فى الآخرة ، قلت ويدخل فى ذلك من تقدم ذكرهم من اتباع الفلاسفة والماديين والطبيين ، وكل من جحد أوشك فى الآخرة . قال وقد أراد الله اكرام خليله ابراهيم باخراج ايمانه بهذا من الغيب الى الشهادة وجعل هذه الكرامة خطور خاطر أوجب السؤال لربه جل وعلا فقال : « رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى الآية » وقد تقدمت الإشارة الى ذلك ، ثم ساق قصة الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ثم قال ، فمن كفر بعد ايمانه باحياء الموتى فانما كان سبب كفره استبعاد مجرد عن البرهان ، استبعاد عقلى من غير نظر صحيح . وقد رد الله هذا الاستبعاد « أولم ير الانسان انّا خلقناه من نقطة » الى آخر السورة ، وقال تعالى فى ذلك : « أنذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا . قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة » وهذه اقسم آية لظهور أهل الريب والشك فى البعث الجسمانى الى آخر كلامه . فصل . وقد علمت مما تقدم الكلام على الروح والبعث الجسمانى ما فيه مقنع وافادة ، بل تحقيق وزيادة وقد لخص تلك المقالات واستوعب تلك المقامات العلامة حسين الجسر فى كتابه « الغريب المنوال » الذى لاحظ فيه تحليل كل اشكال عرض فى عصره وما قبله من الماديين والملحدين والجاحدين الطاغين على الدين وأصوله وفروعه والمعاد ووقوعه الموسوم بالرسالة الحميدية فى حقيقة الديانة الاسلامية وحقيقة الشريعة

(١) قد يقال ان الاشياء ثلاثة حى وميت وجماد . فالحى ظاهر والميت من زالت حياته وبقي جسمانية بدونها كسائر الاموات قبل تبددها والجماد هو من لم تحله الحياة أو حلتها وزالت مع تفتت الجسم فانه قد صار ترابا وكل تراب جماد ، بل هو حينئذ جماد حقيقة . لانه تراب وعظام ، والجماد عبارة عما لم توجد فيه الحياة سواء كان فقدتها اصليا أم طارئا فاذن يصح ان يسمى جمادا ، ولا مانع من ذلك لا من جهة اللغة ولا من العرف ولا من الشرع ولا من العقل .

المحمدية ، وزاد زيادات هامة من العلم الحديث ألزم بها الخصم حيث يقول يقول بالبعث والحرث فقال بعد كلام فى تقرير وجود الملائكة وصفاتهم وأعمالهم وقواهم وغير ذلك ، مانضه : وأما أن للانسان نفسا تسمى روحا وهى غير جسده وأن لها تعلقا بجسده تنشأ عنه حياته وعندما تنفصل عنه يحله الموت وأن تلك الروح باقية بعد انفكاكها عنه ، تدرك وتلتذ وتتألم وأن الانسان بعد حلول الموت فيه وفناؤه يعيده الاله سبحانه ويعيد تعلق الروح به ويثيبه على أعماله الخيرية التى عملها فى مدة حياته فى الأرض ، أو يعذبه على أعماله الشرية هناك وأن الذى تقوم فيه اللذة والألم عند تعلق الروح بالجسد وقيام الحياة فيه هو مجوع الروح والجسد ، وان لسائر الحيوانات روحا مثل الانسان وعندها من الادراك ما يكفى لتعيشها أى وحفظ حياتها من المضار قال وليس لها من الادراك والعقل مثل ما للانسان فلذلك كلف الانسان دونها ، فأقول اذا أبيت التصديق بما ذكر حيث لم تتوصل علومكم الا الى هذا الهيكل الانسانى والشبح الجسمانى ولا تعلمون وراءه شيئا من نحو الروح ، وكذلك سائر الحيوانات ، فاعلموا أن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام قد اتفقوا على أن لكل انسان روحا لها تعلق بجسده ، ولكن اختلفوا فى البحث عن حقيقتها ، فبعضهم ترك الخوض فيه ، حيث لم يرد عن الشارع دليل صريح على ذلك ، وعلى طريقة هؤلاء يكفى فى تصديق النصوص الشرعية التى وردت فى وجود الروح اجمالا أن تعتقد أن لكل انسان روحا وهى شئ موجود غير محسوس ولا ملموس . الله أعلم بحقيقته ، وليس فى القول بوجوده ما يخالف العقل وعدم الاحساس به لا يقتضى عدمه ، اذ ربما لم نحس به للطافته ، كالأثير والأوكسجين اللذين تقولون بهما ، ولم تجسوا بهما ، أو لدقتهما جدا كالحوانات الميكروسكوبية أو غير ذلك ، قلت بل وكالقوة التى استخدمتموها فى نقل الكلام وجذب الأصوات والأضواء ولم تحسوا بها

(١) قال تعالى : « ونفس وما سواها فآلهما فجورها وتقواها » أى مضارها ومنافعها .

وبعضهم خاض فى البحث عن حقيقتها ، فقال بعض محققيهم هو الشيخ النووى كما فى الأمير على الجوهرية ، وأصح ما قيل فيها ما قاله بعضهم « هو امام الحرمين » انها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر ، ثم قال بعضهم أنه لا يعلم مقرها من الجسد (١) ، وقال بعضهم ان مقرها الجوف ، وقيل القلب ، وقيل بقربه ، ثم اختلفوا فى نفس حقيقة الانسان ، فقال بعضهم وهم جمهور المتكلمين كما فى الرازى وغيره ان الانسان هو الجسد ولكن له روح تتعلق به ، وبتعلقها تحصل الحياة بخلق الله تعالى ، وقال بعضهم أن الانسان هو مجموع الروح والجسد ، وقال بعضهم وهم القليل ، ان الانسان هو الروح فقط والجسد انما هو قالب لها ، ولكن بعد ذلك اتفقوا جميعا على أن الله تعالى بعد موت الناس وفناء اجسادهم لا بد أن يعيدهم باعادة أجسادهم وارجاع أرواحهم اليها ويحاسبهم الله ويدخل بعضهم الجنة دار الثواب ، وبعضهم النار دار العقاب ، وهذا البعث وما يتبعه هو من أصول دينهم القطعية ، وقد انعقد اجماعهم عليه ، وهو من معلومات دينهم الضرورية بحيث أن انكار جوازه أو وقوعه يكون خروجا عن الدين الاسلامى ، وكثيرا ما تصرح به نصوص شريعتهم ، وتنصب عليه الدلائل ويكفيهم التصديق بتلك النصوص واعتقاد البعث المذكور أن يعتقدوا أنه لا بد من البعث باعادة الأجساد بعد فنائها وارجاع الأرواح اليها للحساب وما يعقبه على وجه لا يستلزم محالا عقليا ، بل يكون فى دائرة الجواز العقلى وهو داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى ، ولا يلزمهم أن يعلموا تفصيل تلك الاعدادة وبيان كيفيتها الجائزة عقلا ، لأن شريعتهم لم تكلفهم بذلك ، ولكن لما ورد عليهم من خصومهم المنكرين للبعث اشكالات تستلزم بظواهرها محالات عقلية فى اعادة الأجسام ، احتاجوا لاقناع عقول خصومهم فى تلك الاعدادة وبيان جوازها عقلا الى الخوض فى تفصيلها ، وبيان كيفيتها على وجه يقنع العقول ، ولا تضطرب عنده أفكار الضعفاء فى الدين ، ومن أشهرها ورد عليهم من الاشكالات فى البعث والاعدادة من طرف خصومهم ، قولهم ان

(١) بل قد علم من المثال فاذا هو قائم بجميع الجسد فلا معنى لقولهم لا يعلم مقرها الا ان يريد واليس لها مقر معين كالقلب مثلا كما قاله بعضهم .

الانسان ليس بانسان بمادته بل بصورته وانما تكون الأفعال الانسانية صادرة عنه لوجود صورته (١) فاذا بطلت عن مادته وعادت المادة الى اصولها العناصر ، فقد بطل الانسان بعينه ، ثم اذا خلقت فى تلك المادة بعينها صورة انسان جديدة (٢) حدث منها انسان آخر لا أن ذلك الانسان هو الأول ، فان الموجود فى الثانى من ذلك الأول مادته لا صورته ، ولا يكون هو محسودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب أو عقاب بمادته بل بصورته ، فيكون الانسان المثاب والمعاقب ليس الانسان المحسن أو المسيء ، بل انسان آخر مشارك له فى مادته ، وقولهم أيضا اذا أكل انسان انسانا فصار بالاعتداء واحدا فكيف يتعلق روحان بانسان واحد عند البعث ، وأيضا فان الغالب على ظاهر الأرض أجزاء جثث الموتى القديمة وقد زرع فيها زروع كثيرة وغرس فيها أشجار واعتذى الناس من ثمارها وجوبها وانعقد فى أبدانهم ذلك لحما ودما ، فكيف تكون مادة واحدة وأصل واحد حاصلة لصور أناس كثيرة ا.هـ .

وفى مقابلة هذه الاشكالات يصح ويصلح لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يقولوا فى دفعها اجمالا لأن سعة علم الله تعالى وعظمة قدرته المبرهن عليهما بمشاهدة عجائب مصنوعاته وغرائب مخلوقاته واحكام أعماله ودقائق أفعاله ، لا يبعد عليهما أمر البعث على كيفية لا تستلزم تلك الحالات التى تضمنتها تلك الاشكالات ، ونحن يكفيننا الايمان بالبعث والاعادة ، واعتقاد أن ذلك يحصل على وجه لا يستلزم محالا ، ولا يلزمنا لصحة ايماننا ببيان الكيفية التى يجريها الله تعالى ولكن لاقتناع العقول بالتفصيل ، وللمحافظة على أفكار الضعفاء فى الدين من الاضطراب .

نقول : ان المعاد من الجسم هو جميع أجزائه الأصلية أى التى كانت موجودة من أول العمر الى آخره لا الأجزاء الفضلية ، كذا نقل القول

(١) لمه يريد بالصورة غير الشكل والهيكل كالصورة الشخصية كما يفهم من كلامهم فالانزام غير وارد ولا لازم لانها كاللون الخاص والحسن والجمال وذلك من الاعراض تأمل ، وأى دخل للصورة فى ماهية الانسان قال الله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم) فالصور المخلوق هو الانسان وجعل الله حسن الصور خارج عن ذلك ولأن الحسن والقبح واللون ونحو ذلك من الاعراض فكيف يكون الانسان هو العرض دون المادة الجسمانية .

(٢) هذا يشعر بأن المراد بالصورة الهيكل والشكل وعند من يقول الانسان قائم بالهيكل والمعاد الهيكل الاول على الاصح فهو هو أو مثله فيحله الانسان الذى هو الروح أو الجسم اللطيف فلا يراد غير وارد ولا يسلم أن الانسان ما ذكر .

بالأجزاء الأصلية والاجزاء الفضلية كذا نقل القول بالأجزاء الفضلية فى اليواقيت عن جمع الجوامع وحاشية الكمال عليه فى الجواب عن شبهة لو أكل انسان انسانا ، وهو يصلح جوابا عن سائر الشبه كما سنقرره ، أى فما المانع من أن الله تعالى الواسع العلم ، العظيم القدرة يحفظ تلك الأجزاء الأصلية للانسان من التفرق (١) ومن زوال صورتها ، ومن الدخول فى تركيب أجزاء أصلية لحيوان آخر وان دخلت فى تركيب أجزاء فضلية ، فتفصل عنها عند انحلال هذه ، ثم عند الاعادة والبعث يعيد الله تعالى تعلق الروح بها ، أى يرسلها الى الجسد كما أرسلها اليه وكونها فى الدنيا ويضم اليها أجزاء فضلية ، سواء كانت هذه عين ما كانت قبل الموت أو غيرها ، ويكون الاحساس بالتنعيم أو التعذيب انما هو للروح ، ولهذه الأجزاء الأصلية ، ويصدق على هذه الكيفية أنها اعادة ، اذا قد أعيد تعلق الروح بالأجزاء الأصلية بعد أن فارقتها ، وأعيد لهذه الأجزاء الاصلية الحياة وأعيدت اليها أجزاء فضلية لا تتوقف صحة الاعادة على اعادتها بأعيانها ، فلا يقال ان الانسان المنعم او المعذب غير الذى كان قبل الموت ، ولا أن الروحين تتعلقان بجسد واحد ، ولا أن مادة واحدة حاصلة لأفاسى كثيرة ، بل الأجزاء الاصلية التى كانت مع الروح المتعلقة بها قبل الموت انسانا هى بعينها مع الروح المتعلقة بها عند البعث والاعادة ذلك الانسان بعينه ، وعلم الله تعالى وقدرته يصلحان لأجراء هذه الكيفية التى لا تتضمن محالا أصلا سواء كان ذلك بدون واسطة ناموس أم بواسطة ناموس ، وعدم احساسنا بها لا يستلزم عدمها ، اذ يحتمل أننا نشاهد تفرق الأجزاء الفضلية ، ولا نشاهد الأجزاء الأصلية ، اما لدقتها واما للظافتها واما لغير ذلك ، وكما من العوالم لم تزل فى حيز الخفاء محجوبة عن حواسنا ولا مانع أن تكون هذه من هذا

(١) أما التفرق زوال الصورة الظاهرة مع اللون فمحسوسان لكنهما محفوظان فى علم الله ، « قد علمنا ماتقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ » ، وقال موسى فى جواب سؤال فرعون « فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى » ، الا أن كلام المصنف الآتى يشعر بأن الاجزاء الاصلية غير مدركة لنا أما لدقتها أو لطافتها وكذا ما نقله عن الخازن والشعرانى وأبى طاهر بيد أن ذلك متميز فى علم الله عند أهل العلم والايمان . ولا نسلم أن للصورة دخلا فى ماهية الانسان المكلف المثاب المعاقب كما مر ، « ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم واللوانكم » والماهية مشتركة والاختلاف فى الصور والالوان ، وأن أريد بالصورة الهيكل والشكل فقد تقدم الجواب عنه تعليقا .

التقيل فالمخلص أن نصوص شريعتنا نطقت بالاعادة والبعث ، فنحن نؤمن بذلك ونعتقد أنه سيكون على وجه لا يستلزم محالا ، ولا يلزمنا بيان الكيفية على وجه التفصيل ، وإن احتجنا الى هذا البيان نجد أن مثل تلك الكيفية التي قررناها كافية وافية في اقناع العقول ودفع الاشكالات والله أعلم .

فصل : قال ويمكن ايضاح هذا المقام وتوجيهه بما لا يخالف شيئا من نصوص الشريعة المحمدية التي عليها مدار الاعتقاد بعون الله تعالى وتوفيقه وذلك يحتاج الى تقديم جملة من كلام علماء الأمة المحمدية يظهر من التبصر بها قبول ما سنورده من التوجيه ، فاعلموا أن من أكبر علماء الشريعة من استدل على أن الانسان هو غير تلك البنية وهو الامام الرازي في تفسيره الكبير بقوله ان العلم البديهي حاصل بأن أجزاء الجثة متبدلة بالزيادة والنقص كما في السن والهزال ، والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ، ويحصل من مجموع هذا الكلام العلم القطعي بأن الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة ، ثم قال (١) وان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا ، فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء » ، والحس يدل على أن هذا الجسد ميت ، ثم قال فدل ذلك على أن الانسان يحيى بعد الموت ، وكذا قونه عليه الصلاة والسلام : أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار . وكل هذه النصوص تدل على أن الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطر شاهدان بأن هذا الجسد ميت ، ولو جوزنا كونه حيا جوزنا مثله في جميع الجنادات ، وذلك عن السفسطة ، وإذا ثبت أن الانسان حي وكان الجسد ميتا ، لزم أن الانسان شيء غير هذا الجسد ، ثم قال : ثم ان

(١) كلام الرازي هذا تقدم انما أوردته هنا لاحتجاج صاحب الرسالة الحميدية به ولما رتب على ذلك من الزوائد والفوائد ، ومنها ابطال قولهم أن الانسان بصورته كما تقدم على أن هذه الدعوى من باب الغلو في انكار البعث وليس عليها اثار من علم فضلا عن البرهان المستند الى المقدمات القطعية لا من جهة العقل ولا النقل ولا اللغة ولا العرف فهي مغالطة صريحة والله يهدي الى الصواب .

الذين دلت النصوص الشرعية على مسخهم يقال ان الانسان هل يبقى حال ذلك المسخ أم لم يبق ، فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقاً لذلك الحيوان المسوخ (١) اليه ، وليس هذا من المسخ فى شىء ، وان قلنا ان ذلك الانسان حى حال حصول ذلك المسخ ، فنقول على ذلك التقدير ، ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق ، فوجب أن يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية ، ثم قال والانسان يجب أن يكون عالماً والعلم لا يحصل الا فى القلب فيلزم أن يكون الانسان عين الشىء الموجود فى القلب ، واذا ثبت هذا بطل القول بأن الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة ، ثم استدل على أن للانسان علماً وأنه فى القلب بما يطول .

(١) النسخ تبديل الحيوان الناطق بحيوان آخر ويلزم أن يكون الثانى المسوخ اليه غير الاول ذاتاً وصفاتاً والله يقول « كونوا قردة » ويقول « انما امره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » ويقول « وجعل منهم القردة والخنازير » والجعل هو الخلق كما قال « وجعل الظلمات والنور » فالخلق الثابت هو نفس المسخ فماهىة الانسان مسخت الى ماهية القردة وماهىة الخنازير وقبل المسخ تبديل صورة الى ماهو أقبح منها وعلى هذا بنى الامام الرازى كلامه لانه نوع من العقاب وقد قيل أن المسوخ لايعيش أكثر من ثلاث .

فصل

ثم قال صاحب الرسالة الحميدية : اعلّموا أنه قد ورد في نصوص القرآن الكريم قوله تعالى : «واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » وقد ورد في تفسير هذا النص في الصحيح عن سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام : بأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره كلهم كهيئة الذر ، قال بعض العلماء من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام كما في الجمل عن الخازن : أخرج الله أولا ذرية آدم من ظهره كالذر ثم أخرج من هذا الذي أخرجه من آدم ذريته ذرا ثم أخرج من هذا الذر الآخر ذريته ذرا وهكذا الى آخر النوع الانساني، وخلق فيهم العقل والفهم والحركة والكلام وخاطب الجميع بقوله ألست بربكم فقال الجميع بلى أنت ربنا ، ثم أعاد الجميع الى ظهر آدم ، وقال بعضهم وهل هذا الذر استحالة منيا أو تخرج ذرة كل انسان في منيه الذي يتخلق منه والله أعلم بحقيقة الحال ، قلت وقد يشهد لذلك في الجملة حديث أبي هريرة متفق عليه : يقول الله تبارك وتعالى لما هون أهل النار عذابا يوم القيامة لو أن لك ما في الأرض من شيء أكنت تقتدى به ؟ فيقول نعم فيقول أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب (١) آدم أن لا تشرك بى شيئا فأبيت الا أن تشرك . اهـ .

قال ، وقال بعضهم كما في الجمل عن الشعراني أن الأقرب كما أن الله تعالى استخرجهم من مسام شعر ظهره ، يعنى آدم ثم أشهدهم فأجابوا وهم عقد ، اذ لا يستحيل في العقل أن الله تعالى يعطيهم الحياة والعقل مع

(١) والحديث يحتاج الى الجمع بينه وبين ما تقدم عن الخازن ان ثبت ذلك التسلسل بدليل خاص فيحتمل التكرار والا فظاهر هذا الحديث ان أخذ الميثاق عليهم وهم في صلب آدم، ويأتى للمقبلى مناقشة بين الآية والحديث أيضا .

صغرهم (١) قال وأقول ومن نظر الى الحيوانات المكرسكوبية وما عندها من الادراك الذى به تسعى على رزقها وتتوالد وتجنب المؤذيات عن طريق ملاقاتها ، لا يستغرب ذلك ولا يستبعده على علم الله وقدرته ، ويحتمل أن يكونوا مصورين بصورة الانسان لقوله تعالى : «من ظهورهم ذريتهم» ، ولم يقل ذراتهم ، ولقطة الذرية يقع على المصورين ، ثم قال الشعراني والظاهر أنه استخرجهم أحياء لأنه سماهم ذرية والذرية هم الأحياء ، فيحتمل أن الله تعالى أدخل فيهم الأرواح وهم فى ظلمات ظهر أيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى فى بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم فى ظلمات بطون الأرض خلقا بعد خلق فى ظلمات ثلاث ، هكذا جرت سنة الله تعالى ، ثم قال والظاهر أنه لما ردهم الى ظهره قبض أرواحهم كما يفعل الله اذا ردهم الى الارض بعد الموت فانه يقبض أرواحهم ويعيدهم فيها انتهى باختصار .

قال ، وقال بعض الأئمة الأعلام وهو الامام أبو طاهر فى كتابه سراج العقول ، كما يؤخذ من اليواقيت للشعراني فى الجواب عن الشبه المتقدمة الواردة على البعث ما ملخصه أن الذرة التى قبضت من الأرض أولا فى كل انسان باقية لا تتبدل ألبتة ، وهى الجزء القائم الذى أخذ عليه الميثاق ، يعنى فى أية خطاب الذرية المتقدمة ، ويتوجه عليه فى القبر السؤال ، ويتولى الجواب برد الروح اليه ، أى ردا خاصا كما تقدم على ما دلت عليه الأخبار ثم تنضم اليه فى الحشر سائر الأجزاء حيث كانت بقدره الله تعالى حتى يقوم الشخص كاملا تاما كما كان فى الدنيا ، هذا شيء لا يخالفه عقل ولا شرع انتهى ببعض اختصار ، قال فاذا دققنا النظر وتفهمنا بامعان ما تقدم من الدلائل التى أقامها الامام الرازى على أن الانسان ليس هو هذه البنية، وما تقدم من تفسير الآية المتقدمة التى تذكر أخذ الميثاق على ذرية بنى آدم وما قيل فيها من جانب بعض العلماء المحمدين وهم الخازن والشعراني

(١) ويقرب هذا قوله تعالى « قالت نملة يأبها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » وهذا كلام عاقل بلا شك لما تضمنه من النداء والخطاب والامر والنهي أو النهى والاحتراش ، فهو من أبلغ الكلام ولا يكون ذلك من غير فهم وتمييز وعقل معجزة لسليمان عليه السلام حينئذ ، ونحو هذا قوله تعالى « وأوحى ربك الى النحل الى قوله فيه شفاء للناس ، وان كان الوحي هنا بمعنى الإلهام لاتقان أمر معاشها ولا يلزم معه العقل ، اما قول النملة الذى تبسم منه سليمان ضاحكا فكما تقدم .

كما تقدم عن الجمل ، وأقره وما قرره ذلك العالم المحدث وهو أبو طاهر فى رد شبه البعث ، وذكر أنه لا يخالفه عقل ولا شرع ، ظهر جليا أنه يسوغ لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يفسروا الأجزاء الأصلية التى تقدم لهم القول بها بتلك الذرات التى أخرجت من ظهر آدم وأخذ عليها الميثاق فيقولوا ان هذه الذرات هى الأجزاء الأصلية لكل انسان وبقية البنية المشاهدة لنا هى الأجزاء الفضلية التى تذهب وتبديل ، فيكون الانسان الحقيقى المخاطب المكلف المعاد المنعم عليه أو المعذب هو تلك الذرات مع الروح التى تحل فيها ، والهيكل الانسانى المشاهد هو الأجزاء الفضلية ، ولا عبرة بها فى تحقق الاعادة سواء أعيدت بأعيانها أم بأمثالها ، بل العبرة فى تحقق الاعادة هو الأجزاء الأصلية التى لا يطرأ عليها الا مفارقة الروح للجسد وانسلاخ الأجزاء الفضلية عنها . وفى البعث تعاد اليها الروح وتعاد الفضلية وتنضم اليها ، وقد تقدم أن بعضهم يكتفى فى بيان الروح أنها شىء موجود الله أعلم بحقيقته ، وبعضهم يفسرها بأنها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر ، فعلى جميع ما قدمنا يمكن تقرير المقام على ما يأتى ، وهو يدفع جميع الشبه التى ترد على البعث، وسؤال القبر ، وأمثال ذلك ، ويحفظ أفكار الضعفاء من الاضطراب فيقال ما المانع أن الله تعالى كون الأرواح من أجزاء فردة من مادة لطيفة كمادة الأثير الذى تقولون بوجوده على ترتيب وكيفية ووضع يحصل بها جميع الخواص الذى تذكر للروح وتفهم من نصوص الشريعة من أنها حية بنفسها ، أى لا تحتاج الى انضمام شىء آخر اليها تحيى به وأنها ذات وادراك ، واذا حلت بالجسم أكسبته الحياة والادراك وسائر صفات الحى ، وهكذا المغناطيس بدلكه بالقولاذ يكسب خاصية جذب الحديد ، وهى مع ذلك ذرة صغيرة جدا لا تدركها حواسنا ، ثم كون من أجزاء فردة ذرات صغيرة جدا على كيفية تقبل عذر تعلق الروح بها الحياة وبقية خواصها من الادراك ونحوه ، وجعل أعضاء الانسان كما للحيوانات المكرسكوبية أعضاء ، وهذه هى الأجزاء الأصلية التى تقدم ذكرها ، ثم كون هيكل الانسان الأول وهو الأجزاء الفضلية وجعلت فى ذرته فى موضع من هيكله ويحتمل أنه القلب لذلك الهيكل وهو الأقرب وسيأتى نقل عبارة الفيسيولوجيين التى تقر ان القلب مركز

ذلك ثم وضع ذرات جميع ذريته فى ظهر هيكله ولا غرابة فى اتساعه لملايين هذه الذرات فان نقطة الماء الصغيرة تحتوى على حيوانات مكرسكوية عدد البشر الموجودين على وجه الأرض كما تقولون فلا مانع من اتساع (١) ذلك الظهر لذرات بنى آدم الذين يوجدون فى مدة الدنيا ثم انه سبحانه أحل روح آدم فى ذرته التى فى داخل هيكله وكأنه اليه الاشارة فى القرآن الكريم بقوله : «ونفخت فيه من روحي» أى من الروح التى انفردت بابداعها ومعرفة حقيقتها وحقيقة تكوينها فعند حلولها فى تلك الذرة نشأ عنها حياتها وسرت الحياة الى بقية الهيكل لأنه سبحانه قد كون الهيكل على وجه الاستعداد ثم أنه أخرج جميع ذرات بنى آدم من ظهره وأحل أرواحها فيها فأصبحت حية مدركة فخطبها وأخذ عليها العهد ثم فصل عنها أرواحها وأعادها الى ظهر آدم وأدخلها فيه من مسامه كما أخرجها منها ، وهكذا تدخل الحيوانات المرضية فى الأجساد وتخرج منها كما تقولون ، ثم حفظ تلك الأرواح حيث شاء من الكون ثم صار يخرج تلك الذرات فى مادة المنى الذى ينفصل من آدم الى رحم زوجته عند الجماع فتحل فى البزور التى تنفصل من مبيض زوجته فتكون هياكلها من تلك البزور مع السائل المنوى ويطورها أطوارا حتى تبلغ صورة الهيكل الانسانى ، وأول ذرة من أولاده نقلها الى بزرتها نقل معها عدد تلك الذرات التى تكون أولا لها ثم ينقل تلك الذرات فى المنى الذى ينفصل فيما بعد عن هيكل هذه الذرة الأولى وهكذا الحال فى بقية أولاده وأولادهم يفعل تلك الكيفية على هذا الترتيب الى آخر الدهر ، ولعل اليه الاشارة على ما قاله بعضهم فى تفسير قوله تعالى فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام « وتقلبك فى الساجدين » أى تنقلك فى أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، وعند بلوغ كل هيكل الى حد محدود يرسل الله تعالى الروح فتحل فى ذرتها وتسرى فيها وفى هيكلها الحياة والحكمة فكل انسان هو مجموع الروح والذرة ، وهذه الذرة هى الأجزاء الأصلية التى قال بها أتباع الروح والذرة ، وهذه الذرة هى الأجزاء الأصلية التى

(١) للمحقق المقيلي بحث لعله فى الابحاث المسددة تكلم فيه على الآية والحديث الوارد فى تفسيرها وفرق بينهما بأن الآية فى بنى آدم والحديث فى نفس بنى آدم ومع تأمل ما ذكره المصنف يكون الاخذ متكررا تارة من آدم وتارة من بنيه ثم أودع ذلك فى ظهر آدم كما صدر هذا قول الفصل فتأمل مع ما تقدم تعليقا على حديث أبى هريرة والجمع ممكن .

قال بها أتباع محمد عليه الصلاة والسلام وأنها الباقية مدة العمر ، وهى المعادة باعادة الروح اليها بعد أن تفارقها بالموت ، والهيكل هو الأجزاء الفضلية التى تروح وتجىء وتزيد وتنقص ، فاذا أراد الله تعالى موت الانسان فصل عن ذرته الروح ففارقتهما الحياة وفارقت الهيكل الذى هو الأجزاء الفضلية وحلها بالموت ، فيأخذ الهيكل فى الانحلال ويجرى عليه من التفرق والدخول فى تركيب غيره ما يجرى ، والذرة محفوظة بين أطباق الثرى كما تحفظ ذرات الذهب من البلى والانحلال وان دخلت فى تركيب حيوان فانما تدخل فى تركيب هيكله الذى هو الأجزاء الفضلية محفوظة أيضا غير منحلة ، فاذا انحل الهيكل عادت محفوظة فى أطباق الثرى ولا يدخل فى تركيب الأجزاء الأصلية لذلك الحيوان التى هى حقيقته غاية ما يطرأ عليها بالموت مفارقة الروح لها وانحلال هيكلها ، واذا أراد الله حياتها أعاد الروح اليها فتعود اليها الحياة وسائر خواصها وان كان هيكلها منحلا .

فصل

ثم قال ومن هنا تنحل شبه سؤال القبر ونعيمه وعذابه وأمثال ذلك من أمور البرزخ التى وردت النصوص الشرعية بها وانها تكون قبل البعث ثم اذا أراد الله تعالى أن يبعث الخلق للحساب اعاد تكوين هياكل الذرات الانسانية التى هى الاجزاء الفضلية ، سواء كانت هى الاجزاء السابقة قبل الموت أم غيرها . اذ المدار على عدم تبدل الذرات الأصلية وأحل الذرات فى تلك الهياكل وتتعلق الروح بها فتقوم فيها وفى هياكلها الحياة ويقوم البشر فى النشأة الآخرة كما كانوا فى هذه الدار ، وجميع ما تقدم يمكن أن يكون حاصلًا فى سائر الحيوانات غير الانسان فى جميع تفصيله (١) واذا تصورنا سعة علم الله وعظمة قدرته وآثارها فى الكائنات لا نستبعد شيئًا من جميع ما تقدم سواء كانت أجزاء بواسطة نواميس وضعها الله تعالى لذلك تجرى عليها جميع تلك الاتصالات والافصالات والتكونات للأجزاء الفضلية أم بدون نواميس ، واذا تأملتم أيها الماديون فيما تقولونه باكتشافاتكم المكرسكوية للحيوانات الصغيرة جدا وكثرتها فى نقطة ماء وحياتها وحركاتها وادراكها فى أمر معيشتها واحتراسها فى نفسها تبين لكم أنه لا غرابة ولا استحالة فى أن ذرات الانسان يمكن أن تحلها الحياة وجميع خواصها وأن الأرواح تكون بتلك الخواص التى ذكرت لها ، واذا تأملتمهم فى المسام فى الهيكل الانسانى تحصل كثيرة جدا حتى قلتم فى الشبر المربع منه توجد ملايين من المسام لم تستبعدوا خروج تلك الذرات من ظهر آدم ثم اعادتها اليه ثم قال :

فصل : ويزيد ذلك تقريبا لعقولكم دخول الحيوانات المرضية مثل الملاريا فى الأجساد وانتقالها الى أجساد أخرى بالعدوى وسريانها فى دورة الدم ، أمثال تلك الحقائق المذكورة فى كتب علومكم الطبية على ماتقولون

(١) أى ما عدا اخذ العهد والميثاق لعدم تكليفها لفقد العقل فيها انما لها الهام كما تقدم .

ثم انكم تقولون بوجود حيوانات منوية فى السائل المنوى الذى ينفصل من خصيتى الذكر ويلقح (١) بزور الأثى وهى حيوانات صغيرة جدا شوهدت بالمكروسكوب . طول الواحد منها جزء من خمسائة جزء الى جزء من ستمائة جزء من القيراط وطول رأس الواحد جزء من خمسة آلاف جزء الى جزء من ستة آلاف جزء منه ولها حركة فى السائل المنوى بواسطة تحريك أذناها بحيث تندفع رءوسها الى جهات مختلفة ويظهر أن حركتها مستقلة لا تتعلق بالكيفيات الخارجية بشرط ألا تغير كثافة السائل المنوى الطبيعية ، وقد تدوم الحركة فى داخل جسد الأثى سبعة أيام أو ثمانية وخارجة نحو أربع وعشرين ساعة واتجاه سيرها غير معلوم ، وقال بعض الفيسيولوجيين أنها تقطع قيراطا فى ثلاث عشرة دقيقة ، وغاية ما يعلم من فائدتها هو أنها تكون فى منى الحيوانات وأن ملاستها للبيضة أى بزررة الأثى ضرورى لأجل التلقيح وكذا فى كتب الفيسيولوجيا ، فأى مانع من أن تلك الحيوانات المنوية جعلها الخالق جل وعلا تحمل ذرات بنى آدم التى هى أصغر منها وتسير بها فى السائل المنوى حتى تلقيها فى البزور المنفصلة من مبيض الأم ويستدعى عند ذلك تكون الهيكل الانسانى الذى هو الأجزاء الفضلية بنمو البزررة ، ويكون الانسان الحقيقى الذى تحله الروح وتسرى الحياة فيه ثم منه الى الهيكل هو ما جملته تلك الحيوانات وأدخلته فى البزررة ، وتدخل معه الذرات التى هى عدد ما يكون له من الذرية وتبقى هذه فى هيكله حتى تخرج فى منيه وتنتقل الى هيكل فروعه ، وهلم جرا ، وان كان الحال على هذه الكيفية التى لا يمنع منها عقل ولا شرع يتحقق كلام اتباع محمد عليه الصلاة والسلام ، بل كلام كثير من العقلاء وان كل انسان فهو منتقل من أبيه الى رحم أمه خلاف ما تقولون أنتم أن الانسان هو من بزررة أمه ، وانما منى أبيه لمجرد التلقيح ، فأنتم نظرتم الى الهيكل الانسانى ولم تعلموا سواه ، فلذلك قلتم بذلك ، وسواكم وصل الى ما وراء الهيكل ، فقال ان الانسان منفصل من أبيه وليس لأمه الا الهيكل وانفصاله من أبيه هو ما تدعن اليه عقول الجم الغفير ، ويستأنس له

(١) تقدم أن التوالد من المائين ، ولعل التلقيح لا ينافى ذلك وان كان هذا موهما لكلام الفيسيولوجية .

بعواطف الآباء على الأولاد (١) وعلى هذا ورد فى شرع المحمدين قول الله عزوجل : «وحلائل إبنائكم الذين من أصلابكم» ، فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » وان سلمنا أنه من بين صلب الرجل وترائب المرأة فالأمر مشترك والحكم مشترك فى ذلك كله (٢) .

فصل ثم قال أن الفيسيولوجيين اختلفوا فى سبب نظام القلب أى حركته المنتظمة وعللوا ذلك بتعليلات واهية ثم رجعوا عليها بالنقض والذى استظهروه أخيرا أن سبب ذلك العمل مستقر فى القلب نفسه ، ثم قالوا انه يظهر أن نظام حركته هو ناشئ عن العقد العصبية الموجودة فيه ، فهى المركز الحقيقى للعمل النظامى غير أنه لا تعلم الى الآن لماذا تعمل هذه المراكز العصبية عملا متقطعا منتظما لا عملا دائما متصلا بلا انقطاع ، ثم قالوا قد ظهر من تجارب كثيرة أن القوة الدافعة الناشئة عن انقباضات القلب هى وحدها كافية لدورة الدم انتهى .

قال فاذا تأملت فى هذا الكلام ظهر لكم وقرب فى عقولكم أن يقال أن مركز الذرة الانسانية هو القلب من الهيكل الانسانى واذا حلت فيها الروح أورثتها الحياة وأخذت تتحرك تلك المحركة المنتظمة ونشأ عنها دورة الدم وسرت الحياة منها الى سائر الهيكل ، وصغرها وصغر الروح أو لطافته لا يمنع أن ينشأ عنها ذلك العمل الكافى لحياة الهيكل ولاعمال أعصابه وعضلاته ، فكم من آلة صغيرة يتولد عنها حركة تدير آلة كبيرة جدا وينشأ عنها أعمال عظيمة تحتاج مباشرة الى قوة عظيمة ، وهذا مشاهد فى أعمال الانسان أى وكما يظهر فى أعمال آلات المصانع وكذا السيارات والدبابات والطائرات والساعات والبواخر والصواريخ والمدمرات وغيرها ، قال فما بالكم فى عمل الاله العليم القادر الحكيم الذى ركب مصنوعاته على كفيات تنشأ عنها خواص تختار فيها الفكر وتذهل العقول . وخلاصة ما تقدم أن الانسان الحقيقى على هذا التقدير هو الذرة التى تحل فى القلب وتحل فيها الروح

(١) أما العواطف فهى فى بيت الامهات أكبر وأعظم وأكثر الا أنا نعتد الدليل الشرعى هنا لفقد غيره مما ينتهض على ما زعموه ، والقياس على الاشجار فاسد الاعتبار لورود النص بخلافه ، وهو أشبه بقياس النجوم ونحوها على يد الانسان فى اثبات النفوس ، كما يأتى فى كلام ابن خلدون فى الدليل .

(٢) وحديث شبه الولد بأحد الابوين لسبق مائه يؤيد هذا كما عرفت .

فتكسبها الحياة وتسرى الحياة فى الهيكل ، ثم الهيكل انما هو آلة لقضاء أعمال تلك الذرة فى هذا الكون ولاكتساب معارفها بسببه ، وتلك الذرة مع الروح الحالة فيها هى المخاطب بالتكاليف والمعاد والمنعم والمعذب فى الآخرة الى آخر ماورد فى حق الانسان . وعلى هذا التقدير نجد أن الشبه التى وردت على ما ورد فى حق الانسان على ما جاء فى الشريعة المحمدية من البعث وسؤال القبر ونعيمه وعذابه وحياة بعض البشر فى قبورهم أى كما ورد فى حياة الأنبياء ، وهى حياة برزخية مخالفة للحياة ولحياة الآخرة ونحو ذلك قد سقطت برمتها ، كما يظهر بالتأمل الصادق والانصاف العادل واطراح المكابرة والتعسف والله أعلم .

قال فان قيل انا نرى نصوصا فى الشريعة المحمدية تذكر اعادة نفس الهيكل الانسانى أو تنص على اعادة بعضه كما فى قوله تعالى : « قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » فكيف ينطبق هذا مع التوجيه الذى ذكرته للبعث والاعادة ، قلت مقتضى ما قدمته من التوجيه أن البعث كما يكون للأجزاء الأصلية التى هى الذرات بالكيفية التى ذكرتها كذلك يكون للهيكل الانسانى الذى هو الأجزاء العضلية ولكن الاشكالات المتقدمة على البعث تندفع بما ذكر فى اعادة الأجزاء الأصلية التى هى الذرات ثم أن اعادة الهيكل الذى هو الأجزاء الفضلية سواء كان باعادتها باعيانها أم بإيجاد أمثالها ، ولا يرد عليها تلك الاشكالات بعد اندفاعها بكيفية اعادة الأجزاء الأصلية على الوجه المتقدم وانما نصت تلك النصوص على اعادة الأجزاء الفضلية التى هى الهيكل لدفع اشكالات أخرى تعرض لأفكار أهل الجاهلية فى اعادتها ، اذ عند ذكر البعث لا تتغير فى أفكارهم الا الى اعادة هذا الهيكل المشاهد لهم فيقولون كيف الحياة للعظام بعد أن تصير رميما ، وكيف تجتمع تلك الأجزاء المتفرقة فى أعماق الثرى فتدفع تلك النصوص (١) اشكالاتهم هذه بأن الله تعالى

(١) على أن هذا الاشكال ساقط من وجهين الاول اشار اليه المصنف أنه جواب سؤال وانه وارد على سبب ومن شروط الاخذ بالمفهوم أن لا يكون وارد على سبب خاص ولا جوابا اذ العبرة باللفظ لا بالسبب الثانى أن هذا مفهوم اسم والجمهور لا يأخذ به انما يأخذ به شذوذ كابى نور والمراد أن الاسم انما وضع للتمييز للمسمى عن أفراد جنسه أو أفراد نوعه لخلاف الصفة فغالب وضعها للتخصيص والتقيد وكذا سائر المفاهيم كالشرط والمحدد والغاية . وللمسألة بسط وأقسام أودعتها شرح الخصائص .

قادر عليم لا يعجزه ذلك ، فهو يحيى العظام كما بدأها أول مرة ، وعلمه محيط بجميع ذرات الموجودات وقدرته شاملة لجميع الجائزات الى غير ذلك من الردود وهذا لا ينافى التوجيه الذى تقدم فى اعادة الأجزاء الأصلية التى هى الذرات لتدفع به الاشكالات الأخرى التى تقدمت فليتأمل ، ولتعلموا بعد جميع ما تقدم بسطه لكم أيها القوم انى لست أقول أن ذلك التوجيه والتفسير للأجزاء الأصلية بالذرات والذرات الفضلية بالهيكل الى آخر ما حررته فى هذا المقام هو مصرح به فى كلام اتباع محمد عليه الصلاة والسلام كما شرحناه ، أو انه يجب عليهم اعتقاده هذا التفصيل والبيان كلا انما أقول أن علماءهم قرروا أن للانسان أجزاء أصلية وأجزاء فضلية ودفعوا بذلك الشبه التى وردت على البعث ونحوه ، وانا قلت لكم أن يؤخذ من كلام كثير من اجلاء علمائهم كالامام الرازى وابى طاهر صاحب سراج العقول والشعرانى والخازن وغيرهم أنه لا مانع أن يراد بالأجزاء الأصلية التى ذكرها فى دفع الشبه هى الذرات المذكورة فى تفسير الرسول عليه الصلاة والسلام للنص القرآنى الذى يذكر فيه أخذ العهد على ذرية آدم وأن تكون الأرواح من تلك الذرات هى أفراد الانسان الحقيقى وأن يراد بالأجزاء الفضلية الهياكل الانسانية ويؤخذ من كلام علمائهم أيضا أن مقر الانسان الحقيقى هو القلب من الهيكل فيكون ذلك الهيكل المتغير المتبدل آلة للانسان الحقيقى فى قضاء أعماله فى هذا الكون واكتساب معارفه ، وهذا شىء يوضح لكم اندفاع الاشكالات المتقدمة الواردة على البعث ولا يمنع منه عقل ولا شرع ويسوغ لهم أن يقولوا انا نعتقد أن لكل انسان روحا الله أعلم بحقيقتها وكذلك لجميع الحيوانات ولا بد أن الله تعالى يعيد الانسان بعد الموت ويحاسبه وينعمه أو يعذبه كل ذلك على كيفية وصفة وحالة لا تستلزم محالا ولا يلزمنا تفصيلها والله أعلم بها فان ذلك من الجائز العقلى وسعة علم الله وقدرته لا يستحيل عليها ذلك .

فصل

ثم قال فيا أيها الماديون تأملوا فى هذا المقام ودققوا فيه فانكم لاتجدون لتفضيله ما يمنعكم من علومكم من تجويز جميع ما تقدم أن لكل انسان نفسا تسمى روحا الى آخر ما ذكر فى صدر هذا البحث الا أن يكون المانع لكم هو العناد وان قلتم سلمنا جواز جميع ما تقدم عقلا ولكن ما الحل لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام على اعتقاد حصول ذلك ووقوعه بالفعل ، قلت الجواب ما تقدم نظيره ، وهو أن الحامل لهم على ذلك ما ورد فى نصوص شريعتهم على لسان رسولهم الصادق عليه الصلاة والسلام التى تصرح بحصول ذلك وهى بمجموعها لا تحتل التأويل ، وما دام ذلك منطبقا على العمل وجائزا فى أحكامه فلا يسوغ لهم أن يتركوا ظواهر تلك النصوص ويسيلوا الى التأويل بوجه من الوجوه ، على أن البعث بخصوصه وان كان المشهور أن دليل جوازه عقلى نظير ما قدمنا ودليل وقوعه بالفعل نقلى هو نصوص الشريعة المحمدية ولكن اذا دقق النظر تبين لوقوعه بالفعل أدلة عقلية ان لم تكن برهانية قاطعة فهى اقناعية تدعن لها (١) العقول وتطمئن عندها القلوب وتوارد مجموعها يجزم العقل بوقوع البعث بلا شك . فاستمعوا لما أتلهو عليكم من ذلك على ما أفاده بعض علماء الأمة الاسلامية وهو الامام الرازى مع ما أزيده عليه من توضيح أو استحسّن من اختصار ، فأقول : أنه بعد اقامة البراهين القاطعة على وجود اله العالم واتصافه بصفاته الكاملة وسمو حكمته

(١) لان الدليل قد يكون مركبا من مقدمات عقلية وشرعية كما تقدم وبمعرفة العقل السليم عدل الله وحكمته المستندة الى العقل ، والشرع يجزم بوجوب البعث كيف وقد اتفقت عليه الرسل والكتب السماوية واجمعت عليه جميع الملل من المسلمين وأهل الكتاب .

وعدله فى خلقه ورحمته لهم ، ولا شك أن كل معتقد لذلك يظهر له أن من حكمته تعالى وعدله بعد أن خلق الخلق وأعطاهم عقولا يميزون بها بين الحسن والقبيح وقدرا يقدرّون بها على الخير والشر أن يمنعهم عن ذكره بالسوء وعن الجهل والكذب وايداء الصالحين من خلقه وغير ذلك من القبائح ويرغبهم فى عمل الخير والاتصاف بالأخلاق الفاضلة التى ينتظم بها معاشهم ، ومن المعلوم أن هذين الأمرين لا يتمان الا بربط عمل الخير بالثواب وعمل الشر بالعقاب وكل من الثواب والعقاب غير حاصل فى دار الدنيا فلا بد من دار يحصل فيها ذلك ، ولا يقال أنه يكتفى فى الترهيب والترغيب بما أودع فى العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ، لأن الهوى والنفس يدعوان الانسان الى الانهماك فى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدية ، واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى معاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

التفرقة بين المحسن والمسيء

فصل

قال ثم أن صريح العقل يقضى أن من حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن والمسيء ، وحصول هذه التفرقة ليس فى هذا الدار لانا نرى كثيرا من أهل الأساءة فى أعظم الراحة وكثيرا من أهل الاحسان بالضد من ذلك فلا بد من دار أخرى بعد هذه الدار تحصل فيها تلك التفرقة ، ثم انه لو لم يكن للناس زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وفسد نظام المعاش ولم يجد المكلف وقتا لأداء ما كلف به ، فلا بد من حصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم وتضان عن الفساد ، وان قيل يكفى لبقاء نظام العالم مهابة السلطان والملوك وسياستهم ، وأيضا فالأوباش يعلمون أنهم لو حكموا بحس الهرج والمرج لاقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن اثاره الفتن ، قلنا أن مجرد مهابة الملوك لا تكفى فى ذلك ، لأن الملك اما أن يكون قد بلغ فى القدرة الى حيث لا يخاف من الرعية ، مع أنه لا خوف له من المعاد أيضا فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه لأن الداعية النفسانية قائمة ولا رادع لها فى الدنيا ولا فى الآخرة (١) واما أن يكون يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبائح والظلم فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة والرهبه فى المعاد ، ثم ان السلطان العادل الحكيم الرحيم اذا كان له جمع من الرعية وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء كان من حكمته وعدله ورحمته أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل فى هذه الدار ، لأننا نرى المظلوم قد يبقى فيها مهانا فى غاية الذلة والقهر مسلوب

(١) كما صنع فرعون وأضرابه قديما ، وما امر هتلر الالمانى وامثاله ببعيد ، والتاريخ شاهد بالواقع والوقائع .

المال مفضوح العرض مهذور الدم والظالم يبقى فى غاية العز والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف .

قال ثم انه لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات فى المنزلة والشرف ويبان ذلك أن مضار الانسان فى الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها فى الآلام والاستقام تكون فارغة البال طيبة النفس لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا فى الأحوال الماضية والأحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والنهم والاسف ، ويحصل بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف والهم فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة وتوقع الأخطار (١) الجسيمة فى الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية ، أما اللذات الجسمانية فهى مشتركة بينه وبين سائر الحيوانات ، لأن السارقين فى مذاق الجعل طيب ، كما أن أفخر الحلويات فى مذاق الانسان طيب ، فلو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ذلك ، ومعلوم أن كل ما يكون كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعاً علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة والانسان انما خلق للآخرة لا للدنيا ، نعم ان هذه الدار هى كالمميز بين الخير من الانسان والشرير ، ليجزى الأول بالثواب والثانى بالعقاب لأن كل من كان شريرا فالنار أولى به ويكون حظه من الوجود ما يحصله من لذات هذه الدار . فلذلك نراها موفورة للإشراق منغصة للأخيار ومن هذا المقام تعلمون أيها الماديون أنه يصدق فيكم قول خصوصكم أهل الشرائع والملل أن مذهبكم ولاسيما فى انكار البعث والمعاد شر لا يمثله شر لأنه يلزم عنه أنه لا حلال ولا حرام ومع هذا يمتنع

(١) ولاسيما من كمل فى العقل والمعرفة والتجارب كما يشهد لذلك قول القائل :
ذوالعقل يشقى فى النعيم بعقله وأخو الجهالة فى الشقاوة ينعم
والناس فى هذا متفاوتون جدا .

العمران ، وجوابكم بأن نظام العالم يكمل بمعرفة الانسان ماله من الحقوق وما عليه من الواجبات فهذه المعرفة تكمل له بالعلم الصحيح التام العلم ، فأقول قد غفلتم فى هذا الجواب عن أن الأهواء والغضب والشهوات وحب النفس ولذات الدنيا لا يقاومها مجرد النوااميس التى يقيمها العلم فلا بد من وازع آخر يزع النفوس عن المضار ومرجح يرجح اتباع طريق الخير وهجران طريق الشر ، والا فليتأمل العاقل أن الانسان اذا كان يعتقد أنه مثل نبات الأرض ينبت ثم يزول لا الى رجعة وليس له حظ من وجوده الا لذاته الحيوانية التى ينالها مدة حياته فمهما سن له العلم من الضوابط لمعرفة ماله من الحقوق وما عليه من الواجبات فاذا قدر على قتل غيره وأخذ ماله الذى يبلغ الملايين بدون أن يطلع عليه أحد من الناس أو على هتك شرف عرض وبلوغ أشهى لذة بدون اطلاع أحد فهل يظن أن تلك القوانين التى سنها العلم له تردعه عن ارتكاب ذلك لايقول بذلك الا مكابر . ان الانسان مفطور على حب ذاته واتباع شهواته فمن يدرى به حق الدراية لا يأمن له فى شىء الا اذا وجده مرتبطا بالدين واعتقاد المعاد . انا نرى بعض الأمم يعتقد المعاد ويظهر فيها ما يظهر من الفساد فكيف حالها لو نسخ هذا الاعتقاد منها ، فلا شك أن فسادها بالدرهم يكون بالقناطير على أننا نرى الأمم التى اقتشر بينها العلم فى هذه الأزمان لا تزال آخذة فى سبيل الشرور بل كلما ازداد علمها ازداد شرورها وفشا فيها الزنا الذى يضيع الانسان ويحل عقد التناصر وقتل النفس والاتحار وازالة العقول بالمسكرات والاحتيال بعلومها وصنائعها على سلب الأموال والغش والخديعة وكثير من الأخلاق المخلة بنظام الهيئة الاجتماعية وما ذاك الا لأن علومها التى برعت فيها ليس لها فى اعتقاد المعاد نصيب ، وبظنى أن تلك الأمم لولا بقية اعتقاد المعاد قائمة بينها لوجدناها قد هوت للدمار وأخذت تنمحى من لوح الوجود . ومما يضحك الشكلى انكم لما لاحظتم أن العلم لا يتكفل بنظام الهيئة الا اذا كان تاما عاما فى جميع الأفراد الانسانية اشترطتم فى تكفله بذلك أن يكون تاما عاما ، ثم قلتم لا بد من ذلك يوما ما الا أن ذلك بعيد جدا وربما يلزم ألوف من الأجيال فاتم فى رفضكم لاعتقاد المعاد وتمنيكم فى العلم هذه الأمانى الواهية مثل الطبيب الاحمق الذى يقول للمريض بالمرض

القاتل اترك الحمية وكل ما شئت واني بعد كذا وكذا من السنين آتيك بدواء يكون فيه شفاؤك ، فقد صدق المثل الدارج « الى حينما يأتي الترياق من العراق يكون ملسوع الهوى قد فارق » على أنه ليس من حسن التدبير وكياسة الرأي والأخذ بالحزم مع اعتقادكم لمذهبكم من انكار المعاد أن تجاهروا به بين العموم وتدرسوه (١) للأحداث حتى تروا أن العلم الذي تزعمونه بمجرد متكفلا بحفظ نظام العالم قد تم وعم ، والا فأنتم بمجاهرتكم بهذا المذهب الباطل قد فتحت باب الدمار على العالم ، نعوذ بالله أن يشيع هذا الفكر بين الأمم ، ومعاذ الله أن يشيع والعقول السليمة تأباه . هداانا الله وإياكم لما فيه خير الأنام .

(١) وتأمل هل يقرب أو يشبه من هذا تدريس أو نشر الجغرافيا الطبيعية التي فيها نسبة الحوادث اليومية من الرياح والأمطار والثمار ونحو ذلك الى الاسباب العادية على زعم الفلاسفة من غير ارشاد الي أن الاسباب والمسببات من خالق الارض والسموات ، فانظر بعين الانصافه أوليس هذا من تفيير بعض الفطر التي فطر الله الناس عليها وتلقين ما يضادها ويخالفها لا قوة الا بالله .

فصل

قال واني انصح لكم أن تأخذوا بالحزم والاحتياط وتتصوروا انكم اذا صدقتم بالمعاد وتأهبتم له ، فان كان حقاً نجوتهم وان كان غير ذلك لم يضرهم هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال انها تفوتكم بعض اللذات الجسمانية الا أن اللذات يجب على العاقل أن لا يبالى بها لأمرين أحدهما انها فى غاية الخسة والدناءة لأنها يشترك فيها جميع الحيوان البهيمى حتى الخنافس والديدان والكلاب . الثانى أنها منقطعة سريعة الزوال والفناء مع ما فيها من تضييع الأنساب فى الزنا والعقل فى الخمر والعداوة والبغضاء فى الخمر والميسر وكلها نهى عنه الشرع لا يكون الا لدفع المفسد كما هو معقول معلوم للملحدين والموحدين ، فالحرص عليها لايساوى ترك الاحتياط فى الأمر الذى يخشى عواقبه أى مع ماتنانون بالترك من كسب معالى الأخلاق وحفظ الفضائل وحسن الشمائل والآداب العاجلة والمكارم الانسانية التى لا يكاد يوجد معظمها وتكمل الا فى حق المصدقين بالمعاد الجسمانى ، كما أن ذا الحزم لايقال له فاته ما فات من الأموال التى احتاط بها كمن يبنى سورا عظيما لوقاية مدينة عظيمة حفظا من العدو والسباع ، فلا يقال له انه أذهب الأموال والأعمال وألقاها فى مضيعة لأخذه بالاحتياط والمحافظة على العباد والبلاد من النكبات وان ندرت المضار والنقائص وان قلت أو خفيت .

نزول المطر من السماء

فصل

ثم قال هذا وقد بقيت مسألة من المسائل التى ذكرتكم أنكم تنكرونها من النصوص أى مع تكاثر النصوص التى فى الشريعة المحمدية عليها . هـ وقد رأيت نقل هذه المسألة استطرادا لأهميتها وازاحة الأشكال الذى تغلغل فى بعض القلوب من أجلها ، قال رحمه الله وهى مسألة نزول المطر من السماء وذلك انكم تقولون ان اختباركم فى علومكم دل على أن الأمطار تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض والبحار وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتتجمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر . فأقول ان النصوص التى وردت فى الشريعة المحمدية من المتواتر الذى عليه الاعتماد فى الاعتقاد بشأن المطر هى على قسمين ، منها ما تصرح بأن المطر ينزل من السماء ومنها ما تصرح بأنه ينزل من السحاب . ثم السماء تطلق فى اللغة العربية التى وردت بها الشريعة المحمدية على عدة معان كما فى قواميس تلك اللغة . منها السماء التى هى مسكن الملائكة ، ومنها سقف كل شئ وكل بيت ، ومنها ما علا الشئ فهو سماؤه . ومنها السحاب ، ومنها المطر ، وقد تقدم لكم أن القاعدة المقدرة عند اتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يعتقدوا ظواهر النصوص الشرعية والمعانى المتبادرة منها ما لم يقيم دليل عقلى قاطع على خلافها ، وان قام دليل كذلك أخذوا فى تأويلها والتوفيق بينها وبين ذلك الدليل ، فعلى هذا فهم يعتقدون المعنى الظاهر المتبادر فى لفظ السماء المذكور فى انزال المطر وهو الجسم الذى هو مسكن الملائكة كما هو المراد فى كثير من الاستعمالات الشرعية ويوفقون بين النصوص التى تصرح بنزول المطر من السحاب بأن الله تعالى قادر على

انزاله من السماء على البخارات (١) المجتمعة المسماة بالسحاب ، ثم ينزل منها الى الأرض ، فتارة تذكر النصوص الشرعية محل نزوله الأول ، وتارة تذكر محل نزوله الثانى ، والله أصدق القائلين ، وان ثبت لديهم ماتقولونه من أن المطر ليس الا من بخارات الأرض وبحارها وتحقق ذلك بالبرهان القاطع فعلا ساغ لهم على موجب القاعدة المتقدمة أن يؤولوا النصوص التى يتبادر من ظواهرها أن المطر ينزل من السماء التى هى مقر الملائكة بأن المراد بالسماء فى هذه النصوص هى ماعلانا وصار سقفا لنا وهو السحاب ذكر هذا التأويل الامام الرازى فى تفسير سورة البقرة ، وأشار اليه الشيخ الشرنبلالى فى مراقى الفلاح أو أن يقال انه لما كان نزول المطر بأسباب سماوية فى جملتها حرارة الشمس التى تسير وتصعد الأجزاء المائية من أعماق الأرض ومن البحار والأنهار الى جو الهواء (٢) فتنعقد سحابا فتمطر كان الانزال من السحاب حقيقة ومن السماء مجازا باعتبار السببية ، والله مسبب الأسباب فبعد هذا البيان أى اشكال لكم أيها الماديون فى نصوص هذا المقام مادامت تنطبق على العقل بأقرب تأويل .

(١) تسمية السحاب بخارات انما يتمشى على القول الذى هو بصدد الجواب عليه كيف والله يقول : « وينشأ السحاب الثقال » ، والانشاء هو الخلق مثل قوله : « ثم الله ينشأ النشأة الآخرة » وننشئكم فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الاولى » ، قال الله : « ان فى خلق السموات والأرض » الى قوله « وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لايات لقوم يعقلون » ، وأما أن ذلك يرجع الى الاسباب بحسب المشيئة الالهية ، فلا كلام .

(٢) لم تنزل حرارة الشمس كل يوم عامة للبيئة وان تفاوتت ، فيلزم أن لا تنزل البخارات متصاعدة كل يوم ، ويلزم دور الامطار كذلك ، والواقع يخالف ذلك ويدل على أن ذلك باختلافه يرجع الى اختيار الفاعل المختار ، وان قيل بحصول مانع أو فقد شرط فى وقت دون آخر قلنا وهل ذلك باختيار مختار أم لغيره ، فان كان الاول فهو المراد ، وان كان الثانى هاد السؤال وتسلسل ، وكل ما أدى الى التسلسل فهو باطل ، وظهور أدلة الاختيار تدعمه كما أشار اليها الرازى وغيره . وباب المصادفة والاتفاقيات باطل كما يأتى فى الذيل مع ما تقدم .

فصل

قلت ومن هنا تتخرج أجوبة كثير من التشكيكات والاشكالات التى يلهج بها بعض الجاهلين بالأسباب والمسببات العادية التى يتوقف تأثيرها وتأثيرها على مشيئة الفاعل المختار كما تقدم فى آيات الشورى والواقعة وغيرها ، ومن ذلك قولهم أن ثمة ما يقوم مقام التلقيح حتى يسقط الرذاذ وهو خفيف المطر بآلة وصناعة خاصة ، ومن ذلك الآلة التى اصطنعت بأحكام لتوليد الفراخ من البيض ومن ذلك ما يزعمونه من حفظ نظفة الرجل فى آلة محكمة تقوم مقام الرحم فى تولد الانسان فيها مع أن المقرر كما تقدم أن التوالد انما يحصل من امتزاج ماء الرجل والمرأة فهذا ونحوه ان قام دليل قاطع على ذلك أو بعضه علمنا أن الأسباب قد توفرت والشرائط قد حصلت والموانع قد ارتفعت والمشيئة الالهية والارادة قد قارنت (١) واقتربت ، وان الباحثين قد وقفوا على ذلك واتقنوا المقادير وبحصول الأسباب تحصل

(١) كما تقدم فى أسباب التوالد وانبات الزرع ان ذلك موقف على المشيئة ، وان حصلت الاسباب ، وكذلك تفريق البنية من أسباب الموت ، فالتفريق فعل المخلوق والوفاة فعل الله ، وهى هنا مسببة منا ، « الله يتوفى الانفس حين موتها » فحصول السبب منا يقتضى حصول المسبب ، وان كان فعل الله وبأذنه ومشيئته ، الا ان الاسباب تتفاوت فى تأثيرها ، وكما بين بلد الزرع ، وبين تفريق البنية أو قطع الرأس ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، فهذا عن اطراد التجارب صار قطعيا ، وذلك عن التجارب صار ظنيا عاديا ، فلاحظ مثل هذا يزيح كثيرا من الاشكالات ان شاء الله أما الاحراق والاشراق اللانها للحرارة والشمس فمن اللزوم العقلى البين وفرق بين الاسباب العقلية والمادية والتجريبية ، وان كان تفريق البنية وقطع الرأس قد صار كالاسباب العقلية بالتجربة فتأمل .

المسببات باذن الله ، لأن ترجيح أحد الجائزين كالوجود على العدم فيما ذكر لا يكون الا لمرجح مختار وليس ذلك الا الصانع الحكيم ، وقصة سليمان عليه السلام لما طاف على نسائه ليحصل له من كل واحدة ولد يقاتل في سبيل الله ولم يعلق ذلك بمشيئة الله فلم يحصل له الا سطيح متفق عليها وحديث ملك الرحم تقدم وحديث ابن عباس يرفعه : لو أن أحدكم أراد أن يأتي أهله وفيه فان يقدر بينهما ولد في ذلك لا يضره الشيطان متفق عليه . وقصة عجل السامري وما يحدثه الله على يدي الدجال من الآيات من هذا القبيل وكثير من صناعة الكيمياء القديمة يرجع الى التعفين الذي هو من أسباب التوالد وتناججه كما قال قارون : انما أوتيته على علم يعنى علم الكيمياء .

فصل

ثم قال صاحب الرسالة الحميدية رحمه الله : وقد بقى كثير من نصوص الشريعة المحمدية أخال انكم باطلاعكم عليها تنكرونها فى أول الأمر لعدم معرفتكم توجيهها وبما قاله علماء الشريعة فى معانيها وكيفية اعتقادها ، ولكن اذا سألتهم أهل الذكر والمعرفة من أتباع محمد عليه الصلاة والسلام لا تجدون شيئا منها الا له انطباق صحيح على قانون العقل لا يخالفه بأدنى مخالفة ولكن المدار على المذاكرة مع علماء الشريعة المتبحرين فيها العالمين بقواعدها المحيطين بما قاله اجلاؤها فى تفسير نصوصها الذين شافهوا الرسول عليه الصلاة والسلام (١) لا مع الضعفاء الذين لا يعرفون منها الا رسوم العبارات وأحكام المعاملات فتظنون أنهم من أفاضل العلماء وأساطين الحكماء فهؤلاء ربما يكونون فى سبيل ايمان أمثالكم لجهلهم بقواعد الدين المحمدى وعدم معرفتهم فى طريق التوفيق بين نصوصه والادلة العقلية ومتى يجب ذلك التوفيق فقد يسلكون بغفلتهم سبلا يقصدون فيها المحاماة عن الدين الاسلامى فيجلبون التنفير عنه عوضا عن التأليف اليه فهم بذلك أضر على الدين من أعداء الداء ، قد سمعت عن بعض هؤلاء الضعفاء أنه يقول لا يجوز فى الدين الاسلامى الاعتقاد بوجود قارة أمريكا لأن اعتقاد ذلك يستلزم اعتقاد أن الأرض كرة وهو خلاف الاعتقاد الاسلامى .

فهذا المسكين قد كلف بجهله أهل الاسلام أن يكابروا المحسوس ويجعلوا دينهم سخرية بين الأمم ، وحاشا الدين الاسلامى أن يكون بهذه

(١) يعنى والتابعين وتابعيهم من العلماء الراسخين لحديث : أمتى كالنظر لا يدرى اوله خير أم آخره ، ويشهد له حديث : لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين . متفق عليه .

المثابة وأن ينحط الى هذه الدرجة السافلة وهو أعظم الأديان متانة فى العقول وأبعدها عن الاعتقادات الباطلة والتصديق بما ترفضه العقول السليمة وقد كان لهذا المسكين مناص عن تعسفه فى هذا الطريق الحرج بأن لا ينكر وجود أمريكا الثابت وجودها بالعيان وبالتواتر ، واذا وجدنا كما زعم أن الاعتقاد بوجودها يستلزم قطعاً الاعتقاد بأن الأرض كرة فله أن يأخذ بقول من قال من اجلاء علماء الدين والملة الاسلامية بكروية الأرض كالامام الرازى وغيره من علماء الكلام (١) قال ويؤولون الظاهر من النصوص الشرعية التى يتبادر منها أن الأرض مبسوطة بتأويلات موافقة فيقولون مثلاً فى النص القرآنى الذى يقول « والأرض بعد ذلك دحاها » أن المراد بالدحو تسوية ظاهرها بجعلها صالحة للسكنى كما قاله بعض المفسرين ولا يضر حينئذ هذا الاعتقاد فى الشريعة المحمدية ما دام موافقاً لقول من أقوال علمائها الذين يعتمد عليهم فى الدين وفى فهم النصوص الشرعية جارياً على وجه من أوجه التأويل الصحيحة ، ولكن من أين لهذا المسكين أن يدرك هذا المدرك وهو لا يعلم الا شقشقة اللسان ببعض الفاظ الأحكام فهو صديق للدين ولكن صديق أحقق سالك فى سبيل عدو الدين ذلك من وفور جهله وقلة عقله . وفقنا الله جميعاً للتعلى بالعلم والحق وسلوك منهج الصواب آمين .

(١) الكلام على صفة الأرض وتكوينها وتسطيحها مبسوط فى دماغ الاوهام ، وكالمواقف وغيره ، مع أن التكوين لا يستلزم الحركة والتدوير كالمقطين والثوابت من النجوم والسماوات قال الله « ان الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده » فجعل امساك السماوات والأرض امساكاً واحداً من دلائل عظمة القدرة ، والحركة زوال على أى وجه كانت ولا قاطع على الحركة بوجب التأويل ، بل الحس يوافق القرآن وكفى به حجة ، وكذا الضرورة كما فى حاشية المواقف .

فصل

قال رحمه الله هذا ولما بلغ العالم المحدثى فى كلامه مع هذه الطائفة من الماديين الى هذا الحد من البيان الذى كشف كل شبهة قامت لهم فى الشريعة وأراهم منزلة مذهبهم فى نظر العقل السليم استيقظوا من غفلتهم وانتبهوا من رقدهم وبعث الباب لهم من لحدود الاوهام وخلصت أفكارهم من قفار الظلام فقالوا له انا لك من الشاكرين أيها الناصح الأمين والمرشد المبين فقد أزلت من أمامنا صعوبات ومهدت عقبات الخ .. انتهى الحوار مع زيادة استطردها هو فاستطردتها أنا وهى مسألة نزول المطر وتخليقه وكيفية تولده وقد جعله الله من أعظم النعم وأجلها لعموم نفعه للاناسى والانعام وسماه رزقا وغيثا ورحمة لأنه سبب للارزاق والقاعدة الكفرية الفلسفية والمادية القائلة بقدوم العالم ونسبة الحوادث المخلوقة اليومية الى الطبيعة والأسباب فقط والعناصر من غير تأثير أو تحريك أو تسكين أو ارادة للفاعل المختار كان من فروعها مسألة نزول المطر فأضافوه لما الجأتهم الضرورة الى أنه لا بدله من مؤثر الى مايتوهمونه ويعتقدونه مؤثرا من دون الله ، فاعرف أن أصل الخلاف منهم مبنى على كفر صريح كما تكرر ويأتى فى كلام الرازى أيضا وفى قول صاحب الرسالة الحميدية أن القاعدة المقررة عند اتباع محمد عليه الصلاة والسلام أن يعتقدوا ظواهر النصوص الشرعية والمعانى المتبادرة مالم يقيم دليل عقلى قاطع على خلافها وكذا قوله وان ثبت لديهم ماتقولونه من أن المطر ليس الا من بخارات الأرض وبحارها وتحقق

ذلك بالبرهان القاطع مثلا الخ اشعار بأن هذا التسليم الجدلى مشروط بالبرهان القاطع وانه لم يقف عليه ولو كان موجودا لاشتراك فيه الملحد والموحد ، وأنى لهم برهان قاطع على ذلك فهذا كلام يجرى مجرى مجازاة الخصم على قود مذهبه مشروطا بما يبطله لأن البرهان القاطع ما كانت مقدماته قطعية كما عرفت فاحترز بذلك عما لديهم من الوهميات والحدسيات التى لا تفيد الا وهما أو ظنا وان الظن لا يغنى من الحق شيئا فلم تبق طرق البرهان القاطع الا البديهيات والمشاهدات والفطريات والمتواترات فالبديهيات وتسمى أوليات قضايا يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين والجسم الواحد لا يكون فى آن واحد فى مكانين ، والمشاهدات قضايا يحكم العقل بها بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة (١) فالأولى تسمى حسيات كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة ، والثانية تسمى وجدانيات كالحكم بأن لنا خوفا وجوعا وعطشا وغضبا ، والفطريات هى قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا تعذب عنه عند تصور الطرفين ولهذا تسمى قضايا قياساتها معها كالحكم بأن الأربعة زوج لا تقسامها بمتساويين فان من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام متساويين ، ويترتب فى ذهنه أن الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج ، نعم فمن أى المقدمات ترتب وتركب برهان مذكروه فى المطر ونحوه حتى يعدل الى التأويل لصريح القرآن وصحيح السنة أو متواترها ، وليس فى ذلك آية ولا آيتان ولا عشر ولا حديث ولا حديثان ولا عشرة ، هذا وقد حكى الفارابى فى كتاب النجوم ثلاثة أقوال فى كون نور القمر وغيره المعدودات من الحدسيات مستعادا ومكتسبا من ضياء الشمس قال فليل أن نور الكواكب كلها من الشمس وقيل أنها مضيئة بنفسها كلها وقيل أن نور القمر والنجوم السيارات مكتسبة دون غيرها وعلى هذا فقد قرروا أن نور القمر مستفاد من الشمس ومسألة من الحدسيات

(١) وهذا لا يناقش الدسوقى فى الحواس الباطنية لانه يريد بذلك تجاوبف الدماغ

كما مر وعده هى الوجدانيات التى تفيد القطع عند المتصف بها ولا تكون حجة على غيره .

فقط مع اختلاف (١) الفلاسفة فى ذلك فمن أى القضايا قضية كون المطر متولدا كما تقدم لانتقاد البرهان اليقيني الذى يشترك فى العلم بنتيجة مقدماته جميع العقلاء ومع عدم افادة غيره لليقين لم يقيم برهان قطعى على هذه الدعوى كما تقدم ، ثم ان الله تعالى أفعالا يخترعها ابتداء كخلق العالم عند المسلمين وأفعالا يوجدها مرتبة على أسباب عادية فى الأغلب كما تقدم فى خلق الانسان والزرع ونحو ذلك ، وفى كل أفعاله حكم ومصالح ونعم ومعظمها تكوين الأمطار الذى تمدح به وبكونه نعمة توجب خالص شكره فى عدة آيات ولأجله تفرعت معظم النعم الدنيوية متاعا لكم ولأنعامكم ووجب الشكر عليها ولأجلها بل هو من أعظم الآيات على التوحيد وهم لا يقولون بوجوب شكر الله ولا عبادته لجحدهم لآياته ونعمه واعتقادهم قدم العالم وتأثير العناصر أو الطبيعة أو النجوم أو غير ذلك على اختلاف مشاربهم فى ملل الكفر الآجنة والفلسفة العفنة فى جميع الحوادث والمحدثات اليومية قاتلهم الله انى يؤفكون .

(١) كما اختلفوا فى دوران الارض وسكونها قديما انظر النخبة الازهرية والكثير قد يتبع بعض الاقوال تقليدا من غير نظر الى منافاته للشرع أو موافقته بل ولو أدى الى مخالفة الحسوس كما قيل .

فما أنا الا من عصيبة إن غوت غويت وإن ترشد عصية أرشد

من أدلة التوحيد

فصل

واليك كلام الامام الرازى الموعود به فى الكلام على قوله تعالى :
« وما أنزل الله من السماء من ماء » من سورة البقرة فى تفسيره « مفاتيح
الغيب » ص ٦٧ ج ٣ فى سياق أنواع أدلة التوحيد التى أشار الله اليها فى
هذه الآية : « ان فى خلق السموات والأرض » الآية فقال « النوع الخامس »
وفى قوله تعالى : « وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد
موتها » .

« اعلم » أن دلالاته من وجوه « أحدها » أن تلك الأجسام وما قام بها
من صفات الرقة والرطوبة والعذوبة لا يقدر أحد على خلقها الا الله تعالى ،
قال سبحانه : « قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتىكم بماء معين »
« وثانيها » أنه تعالى جعله سببا لحياة الانسان أى وغيره لكثرة منافعه قال
تعالى « أفأرأيتم الماء الذى تشربون الآية » وقال « وجعلنا من الماء كل شئ
حى أفلا يؤمنون » . « وثالثها » أنه تعالى جعله سببا لحياة الانسان جعله
سببا لرزقه قال تعالى : « وفى السماء رزقكم وما توعدون » « ورابعها » أن
السحاب مع ما فيه من الحياة العظيمة التى تسيل منها الأودية العظام تبقى معلقة
فى جو السماء وذلك من الآيات العظام « وخامسها » أن نزوله عند التضرع
 واحتياج الناس اليه مقدرًا بمقدار النفع من الآيات العظام قال تعالى حكاية
عن نوح عليه السلام : « فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا . يرسل السماء

عليكم مدرارا » ، « وسادسها » قوله تعالى « فسقناه الى بلد ميت » وقوله سبحانه « وترى الأرض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » .

قال : فان قيل أفقول أن الماء ينزل من السماء على الحقيقة أم من السحاب أم تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الأرض فتخرج منها أبخرة متصاعدة (١) فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال تلك الذرات ببعض قطرات هي قطرات المطر « قلنا » بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب أى كما قال تعالى : « وينشئ السحاب الثقال » فأى بعد فى أن يمسكه فى السماء ، فأما قول من يقول انه من بخار الأرض فهذا ممكن فى نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفى الفاعل المختار ، وقدم العالم ، وذلك كفر صراح ، لانا متى علمنا الفاعل المختار القادر على خلق كل شىء فكيف يمكننا مع هذا أن نقطع بما قالوه ا. هـ. أى ومع تقرير أدلة النبوات التى يتوقف عليها صحة السمع الذى تكون فيه آيات السحاب والأمطار وتسمية ذلك رزقا وغيثا ورحمة واسناد ذلك الى الصانع المختار « لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا » وكم تمدح الله وتمنن بذلك كما قال : « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا » . « وأنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد ، وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » « انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولأنعامكم »

(١) وما بال البخارات تحصل فى وقت دون آخر والمطر قد يحصل فى وقت دون آخر فهذا ترجيح لا يكون الا لمرجح وهو مشيئة الفاعل المختار كحصول التوالد واختلاف الاولاد وحصول العقم مع حصول الاسباب فى الجميع كما تقدم وقد يحصل السبب المعاد ولا يحصل السبب فمن وفر الاسباب وشروطها ورفع موانعها فى حال دون حال ووقت دون وقت « كل يوم هو فى شأن » أى كل وقت من الاوقات .

قال الرازى أما قوله تعالى « فأحيى به الأرض بعد موتها » « فاعلم »
أن هذه الحياة من جهات « أحدها » ظهور النبات الذى هو الكلاؤ والعشب
وماشاكلها مما لولاه لما عاشت دواب الأرض وهوامها « ثانيها » أنه لولاه
لما حصلت الأقوات للعباد « وثالثتها » انه تعالى ينبت كل شىء بقدر الحاجة
لأنه تعالى ضمن أرزاق الحيوانات بقوله « وما من ذابة فى الأرض الا على الله
رزقها » « رابعتها » أنه يوجد فيه من الألوان والطعوم والروائح وما يصلح
للملابس ، لأن ذلك كله لا يقدر عليه الا الله « خامستها » أنه يحصل للأرض
بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة « واعلم » أن
وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لأن الحياة لا تصح الا على من
يدرك ويصح أن يفهم ويعلم ، وكذلك الموت لأن الجسم اذا صار حيا حصل
فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهجة والجمال والبهاء والنشوء والنماء
فأطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء أى استعير لفظ الفعل استعارة
تبعية قال وهذا من أفصح الكلام وأبلغه الذى على اختصاره وإيجازه يجمع
المعانى الكثيرة « ثم اعلم » أن حياة الأرض بعد موتها يدل على الصانع
المختار من وجوه « أحدها » نفس الزرع لأن ذلك ليس فى مقدور أحد
على الحد الذى يخرج عليه غير الله « وثانيها » اختلاف ألوانها على حد
لايكاد يحصى ولا يحصر « وثالثها » اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع
والشجر من الحبوب والفواكه « ورابعها » استمرار العادات التى أجراها
الله لظهور ذلك فى أوقاتها المخصوصة فى الأغلب وان اختلفت .

النبوة والفلسفة

فصل

ولما كان معترك الكفر والايان بين التوحيد والجحود بين النبوة والمعاد ونفيهما وبين الفلسفة والشريعة وكان مناط الكفر يرجع الى الفلسفة في الأغلب أحببت تعزيز ما تقدم بنبذه من الكلام على النبوة وغيرها والفلسفة من كلام الأستاذ محمد الغزالي في كتابه الذى وسمه « بعقيدة المسلم » قائلا تحت عنوان « بين النبوة والفلسفة » (١) ص ٤٥ للمعارف المحترمة مصادر معينة لا يعول على ما وراءها فاذا كان مصدرها انسانيا فيجب أن تنبع من ثنايا المنطق التجريبي والرياضى كما هو حاصل الآن فى علوم الكون والحياة وفيما يتصل بأحوال المادة وشئون الناس أما اذا كانت المعارف متصلة بما وراء المادة (٢) أى بما يقصر المنطق التجريبي والرياضى عن مناله فان الوحي الصادق هو سبيلها الفذ ولا يقبل غيره فيها ومن ثمة فالكلام عن الله وعن صفاته وعن حقوقه لا يعتمد فيه الا ما جاء على السنة الأنبياء وحدهم ، واذا تظاهرت الدلائل على صدق نبى ما فان ما جاء به من عند الله يأخذ وصف اليقين وينقطع دونه الجدل ، ثم قال ان عشرات الفلاسفة والعلماء تكلموا فى المادة وما وراء المادة منذ آماذ طويلة والتراث الذى

(١) يأتى البحث عن النبوة انما مجلتها هنا لانه مرتبط بغيره .

(٢) فتارة يمدون بما وراء المادة وتارة بما وراء الطبيعة فالبارى خارج عن ذلك كله اتفاقا عند غير الاتحادية وقد تحذلق من يؤول كلامه الى المذهب العالى من غير نظر الى حق او باطل وصحيح أو سقيم فائتوا للطبيعة صفات الالهية فقالوا انما الخطأ فى التسمية فنحن نقول الله وهم يقولون الطبيعة وتوصلوا بهذا أن الخلاف لفظى كما ذكره بعض المتكلمين وهذا من الاسراف بمكان لفظا ومعنى كما تحذلق بعض المتأخرين بأين الاتفاق على مؤثر فى الجملة اتفاق على أن هناك قوة مؤثرة ومع الجهل لم يدروا ما أرادوا بها: فالكلام متردد بين الحق والباطل والايان والكفر ، ولكنهم كالمستترين فى هذه العبارة وهويؤول الى المذهب العالى ، ومن اعتنق هنا الحق والباطل فماذا يكون حكمه فى الدين الاسلامى ، وقد مر رسم التوحيد على شعبه الاربع نحوى - والله الموفق .

الفصل الثاني عشر

حول الفناء

يشتمل على ما وعدت به قريبا به مما له تعلق قريب واتصال بمسألة الحشر والبعث كما تقدمت الإشارة اليه وهو في الكلام (على الفناء) واختلاف العلماء في كيفيته بعد اتفاقهم على وقوعه فضلا عن جوازه الا أن الوقوع (١) شرعى والجواز عقلى وقد حفل بتفصيل ذلك كتب الكلام والتفسير كما ألم بمعظم ذلك شارح العقد الثمين شيخنا العلامة بقية المحققين محمد بن يحيى مداعس رحمه الله . وقد رأيت نقل كلامه أولا وان طال فقد أحاط وأطاب قال رحمه الله :

(١) وعقلى ونظرى والنظرى من العلوم يدخل كثيرا من المسائل لاسيما ما تركيب دليله من قواعد العدل والشرع لان الدليل قد تكون مقدماته مركبة كما مر .

فصل

فى الكلام على الموت والفناء وبعض أحوال الآخرة : واعلم أرشدك الله تعالى وإيانا أن الدنيا لم تكن دار بقاء ودوام نعيم وراحة ومقام وان ذلك ليس الا فى الآخرة كما قال تعالى : «وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون » وكانت حرية بالزوال وشيكة بالانتقال حيث أنها دار بلوى واقتتان وتعبد وامتحان وكانت عند الله سبحانه كما ورد فى الأثر عن سيد البشر صلى الله عليه وعلى آله وسلم « لاتساوى جناح بعوضة » .

اقتضت الحكمة الالهية وكلمة الفصل الربانية أن لا بد من ثلاثة أمور يتوصل بها الى الدار الآخرة الباقية الدائمة ويفصل بها بين الدارين «ليجزى الذين أساءوا بماعملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » الملائمة وهى الموت لكل حيوان فلا يبقى الا الحى الدائم الذى لا يموت . والفناء للعالم بأجمعه والاعادة بعد ذلك لكل من كان حيا على الصحيح أو لمن يستحق العوض على قول ، ويمكن أن لافرق بينه وبين الذى قبله فى المعنى اذ ما من حيوان الا يؤلمه الموت فيستحق العوض أو لم يستحق الثواب أو العقاب على قول ، ولما كانت هذه الثلاثة هى المبادئ وأوائل أحوال الآخرة قدمها فى الذكر فقال عليه السلام : ثم قل أيها الطالب للنجاة وأدين الله بأنه لا بد من الموت والفناء والاعادة للحساب والجزاء . أما الموت فقد مر الكلام عليه هل هو عرض وجودى أم عدمى ، وهو من أعظم الآيات الدالات على ثبوت الصانع عز وجل وتفرد بالقدم والدوام وهو من الأمور المعلومة بالاضطرار التى لا يختلف فيها عاقلان ومن ملحد وموحد ومثبت للفناء والاعادة وجاحد ، ولما كانت النشأة الأولى التى هى الحياة الدنيا وكانت تشتمل على

المفنى (١) لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمنفوقدها وليس فناء
للدنيا بعد ابتدائها بأعجب من انشائها واختراعها وانه يعود بعد فناء الدنيا
وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها فلا وقت ولا
مكان ولا حين ولا زمان عدت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون
والساعات الى قوله ولا شيء الا الله الواحد القهار الى غير ذلك من
كلامه عليه السلام ، ومن العقل أى مع الحس ما نشاهد من
ذهاب السحاب والمصباح ونحوها مما يعد عدما محضا .
وحجة القائلين انما هو تمزيق وتبديد وتفريق ، وقوله تعالى : « اذا
السماء انشقت » . « اذا السماء انفطرت » . « فاذا انشقت السماء فكانت
وردة كالدهان » « يوم تكون السماء كالمهل . وتكون الجبال كالعهن » . « اذا
الشمس كورت » . واذا النجوم انكدرت الى قوله « علمت نفس ما أحضرت » .
« اذا زلزلت الأرض زلزالها » . « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا ، فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتى » « اذا رجت الأرض
رجا . وبست الجبال بسا . فكانت هباء منبثا » « اذا دكت الأرض دكا » « يوم
ترجف الراجلة تتبعها الرادفة » « وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة .
فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية . والملك على أرجائها »
الى غير ذلك من الآيات الدالات على وقوع التمزيق والتبديد والتفريق ،
وليس فى شيء منها يدل على العدم المحض ومن العقل أى والحس ما يشاهد
من مصير الميت ترابا والزرع هشيما والأشجار والثمار تصير رمادا وترابا ،
وكثيرا ما مثل الله الدنيا بالزرع اذهبته الرياح وفى الحديث : أنه ينادى مناد
يوم القيامة ، أيتها العظام البالية والأجسام النخرة الخبر . ولأنه لو عدمت
عدما محضا لكان الجزاء على ذات لم تطع ولم تعص . وأقول أما التمزيق
والتبديد والتفريق فقد دل عليه السمع بما لا يسع أحدا الى انكاره ، كما قد

(١) على أن الفناء لغة بمعنى الإعدام وبمعنى الهلاك فيكون من قبيل المشترك والمشارك
لايقوم حجة حتى ترجح أحد معانيه قرينة والقرائن هنا قد قامت كما ساق الشلوح من الآيات
على أنه بمعنى التبديد والتفريق يقال فنى الشيء اذا عدم وفنى الرجل اذا هرم وصار
شيخا فانيا . أفنى وتفانى القوم بعضهم بعضاى بالقتل . وفى القاموس وشرحه فنى فناء .
عدم وفى الحكم الفناء ضد البقاء قال أبو على القالى الفناء نفاد الشيء قال نابغة بن شيبان :
« ستبقى الراميات وكل نفس .. ومال سوف يبلغه الفناء . وقال الآخر كتب الفناء على
الخلائق ربنا .. وهو المليك ملكه لا ينفذ اده » . والظاهر ان الفناء بمعنى النفاد وبمعنى القتل
هتيقة أيضا فيكون مشتركا بين العدم والقتل والنفاد .

سمعت من الآيات وهى صرائح لا يمكن تأويل شئ منها فيجب الايمان والتصديق بذلك ، واما العدم المحض فلا دلالة عليه قطعية لأن ما ذكر من الآيات يحتمل التأويل فان الهلاك كما يأتى بمعنى العدم المحض فهو يأتى بمعنى التمزيق والتفريق وامامة الحى « وكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها » « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » ، وقوله « هو الأول والآخر » . وقوله « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك » ، ليس نصا فى محل النزاع لأن كونه الأمر وان لا يبقى الا وجهه ، بمعنى أن كل حى سواء سبحانه وتعالى يموت وكل جسم يتغير ويتبدل ويتمزق ويتزاوّل وهو حى باق لا يموت ولا يتحول ولا يتبدل ، ولا يسلم ان الاعادة لاتكون الا عن عدم محض بل قد تكون عن عدم محض وقد تكون لا عن عدم محض كما فى اهدام المسجد والدار واعادة بنائهما وقول الوصى عليه السلام فهو وان كان عندنا حجة الا انه غير متواتر وان سلم فمعارض بما هو أقوى وأصرح فى الدلالة على المطلوب ، مع أنه ليس فيه ما يدل على نفى التمزيق والتفريق وكيف وهو صرائح آيات الكتاب العزيز ولأنه محتمل للتأويل لأن قوله عليه السلام حتى تصير موجودها كمفقودها لم يقل فيه حتى يصير موجودها مفقودا ومعدوما فيصير نصا لا يحتمل التأويل بل قال كمفقودها يعنى فى بطلان حياته وحركته والارتفاع به مع كونه باقيا ، كما قال تعالى : « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا » ، وقوله عليه السلام : « وانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه أى وحده حيا لاشئ معه حى وقوله كما كان قبل ابتدائها كذلك ووجه التشبيه راجع الى أنه تعالى حى وحده غير متبدل ولا متحول فى المشبه به يعم العدم وغيره ، وظاهر التشبيه العموم : فالظاهر لا يفيد علما لاحتماله التأويل ولوجود القرينة اللفظية الصارفة عن عدم ارادة العموم فى المشبه وهى قوله تعالى « اذا السماء انشقت » الآيات مع سائر الآيات فدلّت على أنه ليس المراد تشبيه حال الفناء بحالة الابتداء من كل وجه والا لزم اعادة الخلق على جهة التوالد والتناسل وهو معلوم البطلان ، فلم يبق الا أن التشبيه راجع الى أنه تعالى يبقى حيا وحده غير متبدل ولا متحول ، وقوله عليه السلام « عدمت هناك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات » مسلم أنّ

آجال الدنيا وأوقاتها وساعاتها وسنيها قد عدت وخلفها حين آخر ، وهو حين تطلع الشمس من مغربها وعند أن ينفخ فى الصور ويصعق من فى السموات والأرض الا من شاء الله نسأل الله السلامة . وقوله عليه السلام ولا شىء الا الله الواحد القهار ، لم يقل فيه ولا شىء موجود ، فالمعنى ولا شىء حى (١) لا يتغير ولا يتبدل الا الله الواحد القهار ، فعرفت أنه لا دلالة قاطعة على وقوع العدم المحض ، لكننا لا نذهب الى القول باحالة بل نجوزه ، فيمكن أن يكون قبل الانشقاق (٢) ونحوه ويمكن بعد ذلك والله أعلم . غير أنه ينظر ما وجه حسنه لو وقع ، فان قيل ليعلم الفرق بين الدارين ، وان ما وصل الى المكلفين من ثواب وعقاب هو جزاء ما أسلفوا ويعلم بذلك ثبوت الصانع المختار عز وجل وتوحيده وعدله وصدق وعده عند من انكر ذلك فى الدنيا ، قيل عليه هذا قد أغنى عنه غيره وهو حشر المكلفين ومشاهدتهم القيامة وأهوالها ومشاهدة الجنة والنار ومصير كل الى ما صار اليه ، ولأن الجاحدين لا معلومية عندهم أنه قد تخلل الدارين عدم محض فان أخبروا بذلك فليس الخبر كالبيان لما شاهدوا ، اللهم الا أن يقال فيه أى فى الاعدام المحض لطفاً لبعض من آمن فى الدنيا ، وأنه لا يمتنع أن يكون بعض المكلفين لطفه فى العلم (٢) بذلك استقام الكلام فيكون التزيق والتبديد فى بعض الأحوال ، والاعدام المحض فى بعض الأحوال اذ لا تنافى على هذا الوجه والله أعلم .

(١) لأن المستثنى منه محذوف عام مقدر وتقديره بشىء خاص لا يكون الا مع القرينة مثل لا اله الا الله ونحوه .

(٢) أما هذا التجويز فلم يظهر وجهه وما فائدة الانفطار والانشقاق بعد العدم ، وأين يكون محل ذلك ، وظاهر الآيات التى ساقها ان ذلك واقع على هذا العالم علوية وسفلية أعنى التفريق والتبديد الذى هو عبارة عن الفناء ، فان قيل يعاد بعد العدم ثم يكون الانشقاق ونحوه، قيل وما دليل ذلك وما ثمرته وما حكمته ، وقد رجح المصنف التجويز الثانى وناقشه كما ترى .

(٣) من كان من المكلفين المؤمنين كفساه التصديق بآيات البعث والحشر والتزيق والتبديد لان اللطف ما يشترك فى الالتطاف به كل من آمن كالدواء الناجع ، ومن لم يستضىء بالمصباح لم يستضىء بالاصباح ، ومن لم ينفعه شهادواحد أو لطف واحد لم ينفعه ألف لطف ولا ألف شاهد ، وقد بذل المصنف وسعه فى الجيع ، وفيما أجاب به عن القول بأن الفناء عدم محض ما يفنى عن هذا التكلف ، والله أعلم الا أنه حاول الجمع بين القولين وهو كما ترى .

الاعادة بعد الفناء

فصل

قال وأما الاعادة بعد الفناء فلا خلاف فيها أيضا بين الآية ، وهو قول أهل الكتاب ، وهى معلومة من الدين ضرورة على الجملة ، والخلاف فيها لكل من نفى الصانع المختار أى من الفلاسفة وعباد الأصنام وغيرهم . واختلف فيها من جهتين ، الجهة الأولى :

قال أبو هاشم لا قطع الا باعادة من يستحق الثواب أو العقاب ، وهم المكلفون وما عداهم من سائر الحيوانات يجوز أن تعوض فى الدنيا فلا تعاد .

وقال الجمهور بل يعاد كل من نفخ فيه الروح ، لقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ، ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون » وقوله تعالى : « واذا الوحوش حشرت » وفى السنة « ان العصفور يأتى يوم القيامة وله دوى تحت العرش يقول يارب سل فلانا لم قتلنى عبثا ، وان الله ينتصف للشاه الجماء من ذات القرنين » ولأنه لا بد من تأليمها ولو عند الموت فتستحق العوض عليه فلزم اعادتها لأجل تعويضها قال عباد بن سليمان ثم تبطل بمصيرها ترابا ولا دلالة عليه الا ما يروى فى تفسير قوله تعالى « ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » ان الكافر يرى مصيره ترابا فيقول ليتنى كنت ترابا . والله أعلم بالصحة .

أما الصحة الاصطلاحية فلم أقف عليها ولكن أورد الحافظ السيوطي آثارا موقوفة في تفسير الآية عن أبي هريرة والحسن البصري ويحيى بن جعدة ومجاهد وأبي الزناد وعكرمة ، ولهذا قال في الأساس ، وأما أنها تصير ترابا بعد انقطاع عوضها فلا دليل عليه كذا في بعض التعليقات . وأما الصحة المعنوية والقضية العقلية فلفظ الأساس وشرحه . قال جمهور أئمتنا وأبو الهذيل وأحد قولي أبي على وبعض البغدادية .. ويدوم العوض الذي من الله لمن استحقه خلافا لبعض أئمتنا كالامام المهدي عليه السلام والبهشمية أى اتباع أبي هاشم فقالوا لا يدوم كالأروش المستحقة بالجنايات فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه .

قلنا انقطاعه يستلزم اما تضرر المعوض حيث لا ثواب له كالبهائم والأطفال ونحو ذلك أو فناءه أى فناء المعوض لانقطاع عوضه ومنفعته وحصول أيهما بلا عوض لا يجوز على الله تعالى لأنه يكون حينئذ ظلما والله تعالى عنه ، واذا حصل أيهما بعوض آخر من الله سبحانه يستلزم أن تكون الآخرة دار امتحان لا دار جزاء فقط والاجماع على خلاف ذلك . فان قيل يتفضل الله عليه بعد انقطاعه قلنا قد استحق بوعده الله الذي لا يبدل القبول لديه انه يبعث للتنعيم أ.هـ . وفى الشرح زيادة يغنى عنها ما تقدم ، ثم قال شارح العقد شيخنا رحمه الله الجهة الثانية قال الجمهور ويعاد الحى كاملا ، وقيل بل يعاد من الحى جملة يصح أن يكون الحى حيا معها ، ذكره في الأساس ولم ينسبه الى أحد ، قال عليه السلام قلنا يلزم من ذلك أن يكون الحى المعاد بلا يدين ولا رجلين لأنه يصح أن يكون الحى حيا من دونها ، والله تعالى يقول « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » قال وقال أبو على والبلخى تعاد جميع الأجزاء وهذا لم يظهر لى فرقا بينه وبين قول الجمهور الا ما يظهر من مفهوم الجواب حيث قال قلنا لا دليل على إعادة الفضلات ، قال الشارح كاليد الزائدة والسمن على قدر الحاجة فيظهر منه أن الخلاف بين قول أبي على والبلخى فى مثل اليد الزائدة والسمن ، والأظهر انه لا ثمره فى الخلاف الا فيما لا تحله الحياة مما

قد فصل عن الحي عند موته كالشعر والظفر والظلف ، فأما اليد الزائدة فلا مانع من اعادة لقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم ان كانت شيئاً في صاحبها وهو يستحق الثواب أزيلت عنه عند أن يدخل الجنة ، والا فلا دليل على ازالتها ، وحكى الشارح عن أبي القاسم البلخي أنه قال تبعث الجيلة المستحقة للثواب والعقاب حال فعل الطاعة أو المعصية لأنها بمجموعها هي المستحقة للثواب أو العقاب ، حتى قال لو قطعت يده وهو مؤمن ثم كفر فلا بد أن يخلق الله من يده حيوانا يدخل الجنة ، وكذلك العكس وهو قوى الا قوله لو قطعت يده وهو مؤمن فيفتقر (١) الى دليل ، وقد ذكر شارح الأساس أحاديث من السنة أن أهل الجنة يبعثهم الله تعالى على أكمل سن وأحسن مقدار في أبناء الأربعين سنة ، على تلك الصورة يحشر الشيخ والصبي وجميع المؤمنين وفي بعضها وهم أبناء ثلاث وثلاثين سنة وفي بعضها أبناء ثلاثين سنة وهذه الاحاديث محمولة على أنهم يكونون كذلك عند دخولهم الجنة (٢) أو في بعض مواقف الحشر لا عند الاعداد والنشر من القبور « كما بدأنا أول خلق نعيده » والله أعلم .

اتهى كلام شيخنا شارح العقد الثمين وهو كلام ثمين متين سمين :

(١) تقدم أن الانسان عند كثير من المحققين غير البدن بل هو مركب له ثم ان اليد انما عصى بها الانسان سواء دخلت فيه أم لا فلم يظهر كلام البلخي كما قال شيخنا رحمه الله .

(٢) فيلزم أن يخلقوا خلقاً ثالثاً وقوله كما بدأنا أول خلق نعيده عموم مخصوص بهذه الاحاديث والا لزم أن يبعثوا أطفالاً من الامهات الا أن حديث أبي هريرة الآتي وفيه يدعى أحدكم فيعطى كتابه يمينه ويمد له في جسمه ستون ذراعاً صريح في أن المد في الاجسام زيادتها بعد البعث عند الحساب ، وحديث المقدم صريح في ذلك وفيه أن البعث على سن واحد وهو أبناء ثلاث وثلاثين سنة سواء كان سقلاً أم هرماً أم ما بين ذلك . وقد يقال ان الزيادة متأخرة والبعث متقدم فالحالتان متغايرتان فلا تنافي ولا تعارض .

من أدلة الاعادة بعد الفناء

فصل

ويتبع ذلك بعض أحاديث تؤيد وتناسب المقام فمنها الحديث القدسي قال الله تعالى « شتني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتني وكذبني وما ينبغي له أن يكذبني فأما شتمه إياي فقله ان لى ولدا وانا الله الأحد الصمد لم الد ولم أولد ولم يكن لى كهوا أحد وأما تكذيبه إياي فقله ليس يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون على من أعادته اخراجه أحمد والبخارى والحاكم عن أبى هريرة والبخارى مختصرا فى تفسيره سورة البقرة عن ابن عباس وهو صريح (١) فى أن منكرى البعث والاعادة كفار كما نطقت به آيات القرآن الكريم ، ومنها حديث الرجل الموحد من بنى اسرائيل الذى أساء عمله وكان نباشا للقبور فأوصى بنيه اذا مات أن يحرقوه ثم يطحنوه ثم يذروه فى يوم عاصف فى اليم فجمعه الله فقال يا ابن آدم ما حملك على ما فعلت قال من خشيتك فغفر له . وله روايات وألفاظ عند البخارى فى آخر كتاب الأنبياء وفى كتاب الرقائق وفى كتاب التوحيد وهو عند مسلم من طرق ومجموع رواياته يبلغون درجة التواتر ، قال فى العواصم والحديث متواتر وفى رواية فقال الله كن فاذا رجل قائم وفى رواية فجمعه الله وفى رواية فأمر الله الأرض فقال اجمعى ما فىك منه ففعلت ، قال الحافظ ابن حجر وفيه دلالة واضحة على عظم قدرة الله تعالى حيث جمع جسد المذكور بعد أن تفرق التفريق الشديد . قال وقد تقدم ان ذلك اخبار عما يكون يوم القيامة وتقدير ذلك مستوفى . أ.هـ .

(١) لأن شتم الله عز وجل أو تكذيبه أو الاتيان بما يتوعد ويؤدى الى ذلك كفر وقد تقدم تعليقا أنه لا تكفير لمسلم الا ببرهان قاطع واما الحديث فانما يحكى كلام الكفار الذين بلغ بهم الحال الى هذا المقال نعم من صرح بذلك من المسلمين فهو مرتد والمترد خارج عن الملة بعينه البرهان أو اقرار صريح من القائل .

وفى رواية عند البخارى عن أبى هريرة انه أمر أن يحرقوه ويذروا
نصفه فى البر ونصفه فى البحر أى بعد طحنه وسحقه كما تقدم ، وفى بعض
الفاظه لئن قدر الله على ليعذبنى عذابا ما عذبه أحدا أى يضيق كقوله
تعالى «ومن قدر عليه رزقه» أى ضيق وفى رواية لعلى اضل الله ومعناها لعلى
أفوته يقال ضل الشيء اذا فات وذهب ، وهو كقوله تعالى « لا يضل ربى
ولا ينسى » والكلام على الحديث يستدعى بسطا وهو مع صحته بل تواتره
حجة لأهل الايمان فى جمع الأجزاء المتفرقة يوم القيامة بعد حرق العظام
وسحقها وذرها فى يوم عاصف نصفها فى البر ونصفها البحر ، وانما
يصعب الايمان بمثل هذا عند أرباب الفلسفة والشك والاستبعاد لا عند
من يؤمن بيوم الحساب واحاطة قدرة رب الأرباب . ومنها حديث لقيط بن
عامر مطولا وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدة أسئلة
وفيه فقلت يا رسول الله كيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والبلى والسباع
قال انبك بمثل ذلك فى آلاء الله ، والأرض أشرفت عليها وهى مدرة بالية
فقلت لا تحى أبدا ثم ارسل ربك عز وجل السماء فلم تلبث عليك الا أياما
حتى أشرفت عليها وهى شربة واحدة لعمر الهك لهو قادر على أن يجمعكم
من الماء على أن يجمع نبات الأرض فتخرجون من الأضواء ومن مصارعكم
الحديث قال الهيثمى رواه عبد الله بن أحمد والطبرانى بنحوه واحدى طريقى
عبد الله اسنادها متصل ورجالها ثقات والاسناد الآخر واسناد الطبرانى
مرسل عن عاصم بن لقيط ان لقيطا الخ . نعم والمرسل يتأيد ويقبل بالمتصل
والجمع يتأيد بالحديث المتواتر وكل ذلك تشهد له السنة والكتاب كما
عرفت . ومنها حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم انه قال يأكل التراب كل الانسان الا عجب ذنبه قيل
وما مثله يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنبتون رواه أحمد ، قال الهيثمى
واسناده حسن ورواه أبو يعلى وابن حبان والحاكم وسعيد بن منصور باللفظ
المزبور ورواه ابن ماجه عن أبى هريرة يرفعه بلفظ ليس شئ من الانسان الا
يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة ، نعم
والحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة مطولا كما فى الترغيب والترهيب
للحافظ المنذرى فى كتاب البعث ص ١٩١ ج ٤ وفيه ثم ينزل الله من السماء

ماء فينبتون كما ينبت البقل وليس من الانسان شئ الا يلى الاعظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة رواه البخارى ومسلم ولمسلم قال ان فى الانسان عظما لا تأكله الأرض أبدا فيه يركب الخلق يوم القيامة قالوا أى عظم هو يا رسول الله قال عجب الذنب ، ورواه مالك وابو داود باختصار قال كل ابن آدم تأكله الأرض الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب « عجب الذنب » يفتح العين واسكان الجيم بعدها باء أو ميم وهو العظم الذى يكون فى أسفل الصلب أى من الانسان ، واصل الذنب من ذوات الأربع قال الحافظ المناوى فى فيض القدير شرح الجامع الصغير ص ٩ ج ه أى كل أجزاء ابن آدم تبلى وتعدم بالكلية أو المراد أنها باقية لكن زالت أعراضها المعهودة قال أمام الحرمين ولم يدل قاطع سمعى على تعيين أحدهما ولا يبعد ان تصير أجسام العباد بصفة أجسام التراب ثم تعاد بتركيبها الى المعهود ، وعجب الذنب العظم الذى فى أسفل صلبه فانه كقاعدة الجدار فيبقى ليركب خلقه منه عند قيام الناس من قبورهم ، وقال القاضى أراد طول بقاءه تحت التراب لا أنه لا يفنى أصلا لأنه خلاف المشهور وقوله ، منه خلق ومنه يركب يعنى منه ابتداء خلق الانسان وابتداء تركيبه ويحتمل أن المراد ابتداء خلقه ومنه يركب عند قيام الساعة وهذا أظهر ، ثم هذا عام خص منه نحو عشرة أصناف كالأنبياء والمرسلين والشهداء والصديقين والعلماء والعاملين والمؤذن المحتسب وحامل القرآن .

وأحاديث البعث متواترة من وجوه وقد ساق منها صاحب كنز العمال والحافظ المنذرى والحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد وغيرهم ما يبلغ جزءا وسطا ومنها انهم يبعثون كما بدئوا أول مرة ومنها حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى قوله تعالى «يوم ندعو كل أناس بأمامهم» قال يدعى أحدهم فيعطى كتابه يمينه ويمد له فى جسمه ستون ذراعا ويبيض وجهه ويجعل على رأسه تاج من لؤلؤ يتلأأ قال فينطلق الى أصحابه فيرونه من بعيد فيقولون اللهم بارك لنا فى هذا حتى يأتيتهم فيقول ابشروا فان لكل رجل منكم مثل هذا واما الكافر فيعطى كتابه بشماله مسودا وجهه ويمد له فى جسمه ستون ذراعا على صورة ادم ويجعل على رأسه تاج من نار فيراه أصحابه فيقولون اللهم أخزه فيقول ابعدكم الله فان لكل رجل

منكم مثل هذا رواه الترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه واللفظ له والبيهقى فى البعث وهذا الحديث يدل على أن زيادة الأجسام للنعيم وتعظيمها للعذاب الأليم بعد البعث وعن المقدام رضى الله عنه يرفعه ما من أحد يموت سقط ولا هрма وإنما الناس فيما بين ذلك إلا بعث ابن ثلاث وثلاثين سنة فإن كان من أهل الجنة كان على مسحة آدم وصورة يوسف وقلب أيوب ، ومن كان من أهل النار عظموا وفخموا كالجبال رواه البيهقى باسناد حسن ولأصل الحديث طرق والفاظ وأما تعظيم أجسام أهل النار فقد وردت فى أحاديث كثيرة « ومنها » حديث أبى هريرة يرفعه ما بين منكبى الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب السريع رواه البخارى ومسلم وغيرهما وفى رواية ضرس الكافر مثل أحد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار كما بين قديد ومكة وكثافة جسده اثنان وأربعون ذراعا رواه أحمد ومسلم ولفظه قال ضرس الكافر مثل أحد وغلظ جلده مسيرة ثلاث ، والترمذى ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الربذة وقال حديث حسن غريب وفى رواية للترمذى قال ان غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا وان ضرسه مثل أحد وان مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة وقال هذا حسن غريب صحيح وابن حبان فى صحيحه ولفظه جلد الكافر اثنان وأربعون ذراعا بذراع الجبار يعنى ملكا باليمن له ذراع معروف كذا ابن حبان وغيره وقيل ملك بالعجم وضرسه مثل أحد رواه الحاكم وصحيحه ولفظه وهو رواية لأحمد باسناد جيد قال ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد وعرض جلده سبعون ذراعا وعضده مثل البيضاء وفخذه مثل ورقان ومقعده من النار ما بينى وبين الربذة وفى الباب أحاديث تتوارد على عظم أجسام أهل النار ليدوقوا العذاب ومن عرف صفة النار الكبرى قطع بمعنى هذه الأحاديث فى الجسلة اذ لا يقوى على حرها إلا الأجسام العظام مع تبديل الجلود اجارنا الله من النار وحرها وحسبها وعذابها آمين . وهذه الأحاديث مع تضاعفها فى أحوال الآخرة علاوة على عموميات القرآن ونصوصه فى ذلك هدى للمتقين «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة» الى قوله : « وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » .

الفصل الثالث عشر

فى أن البعث والحشر تابعان لما كانت عليه الأجسام فى الدنيا كشافة ورقة ولطافة فيدخل فى ذلك بعد الانسان الملائكة والجن والشیاطین والطير والدواب والوحوش .

وذلك ان صرائح آیات البعث والحشر وكذا الوعيد انهم يكونون كما بدىء الخلق أول مرة فالعموم يدخل فيه كل مخلوق شأنه البعث لا سيما الثقلان عباد الرحمن من الملائكة الكرام قال الله تعالى « فوربك لنحشرنهم والنشیاطین » الآية « ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون » سواء كان المراد بالجنة الجن أم الملائكة فهو نص فى حشر الأجساد وحضور أجساد الجن للعذاب « ثم لنحضرنهم حول جهنم جثیا » لأن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الجن والنشیاطین (١) « كما بدأنا أول خلق نعيده » « انه يبدىء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » « أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير » « انه هو يبدىء ويعيد » . والقرآن خطاب للثقلين « سنفرغ لكم أيها الثقلان » « فبأى آلاء ربكما تكذبان » لأن الجن مكلفون فهم داخلون فى عموميات القرآن وإطلاقاته وخطاباته ومفهوماته فضلا على نصوصه فهم ممن بدىء خلقه ثم يعاد كما بدىء فيعاد الانسان كما بدىء والجنى كما بدىء والنشیطان كما بدىء والملك كما بدىء وكذا سائر المخلوقات « ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة » وفيه اظهار غاية الكمال القادرية ، والرسالة المحمدية عامة للثقلين ، أما الملائكة فهم مخلوقون أجساد لطيفة كالآلواح ، بل هم أرواح عندهم متعبدون بأنواع من العبادات داخلون تحت

(١) « قال قرينه ربنا ما اطفيته ولكن كان فى ضلال بعيد » ، وهذا بعد الحشر . وقيضنا لهم قرناء « الآية وهذا فى الدنيا ، ولكن تمام الآية « وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين » وقال : « ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا ، قال النار مؤواكم خالدین فيها » ، الآية والآيات كثيرة كما يأتى بعضها .

عموم « ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » قال الرازى أما قوله تعالى « الا من شاء الله » ففيه أقوال .

الأول : قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من فى السموات والأرض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ، ثم يبيت الله ميكائيل واسرافيل ويقيى جبريل وملك الموت ثم يبيت جبريل ثلث وفى بعض الروايات أن ملك الموت يموت أخيرا كما يأتى .

القول الثانى : انهم الشهداء لقوله تعالى « بل احياء عند ربهم يرزقون » وعن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هم الشهداء متقلدون أسيافهم عند العرش .

القول الثالث : قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لأنه صعق مرة فلا يصعق ثانيا (١) .

القول الرابع : انهم الحور العين وسكان العرش والكرسى قلت وهذا يشعر بأن للعرش والكرسى سكانا من الملائكة غير الحملة وهو غريب يفتقر الى الدليل .

القول الخامس : قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس فى القرآن والأخبار ما يدل على تعيينهم اهـ

وقد تقدم حديث أبى هريرة انهم الشهداء والحديث مطول أخرجه أبو يعلى والدارقطنى فى الأفراد وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم عن أبى هريرة يرفعه قال سئل جبريل عليه السلام من الذين لم يشأ الله أن بصعقهم قال هم الشهداء مقلدون بأسيافهم حول عرشه تتلقاهم الملائكة يوم القيامة الى المحشر بنجائب من ياقوت الحديث واخرج عبد بن حميد وعلى بن سعيد فى كتاب الطاعة والعصيان وأبو يعلى وأبو الحسن القطان فى المطولات وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وأبو موسى

(١) وهذا يحتاج الى نص صحيح صريح لان الحديث الوارد فيه ليس بنص بل فيه تردد واحتمال وترجيح أحد الاحتمالين لا يكون الا بمرجح أقوى أو مساو أو مقارب .

المدنبي كلاهما فى المطولات وأبو الشيخ فى العظمة والبيهقى فى البعث والنشور ، عن أبى هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول عند طائفة من أصحابه فذكر حديث الصور مطولا الى قوله فينفخ نفخة فى الصور فيصعق أهل السموات وأهل الأرض الا من شاء الله فاذا هم خمود ، ثم يحنى ملك الموت الى الجبار فيقول يا رب قد مات أهل السموات وأهل الأرض الا من شئت فيقول وهو أعلم فمن بقى ؟ فيقول يا رب بقيت أنت الحى الذى لا يموت ، وبقى حملة عرشك وبقى جبريل وميكائيل واسرافيل وبقيت أنا ، فيقول الله ليمت جبريل وميكائيل واسرافيل ، وينطق الله العرش فيقول يارب تمت جبريل وميكائيل واسرافيل ، فيقول الله اسكت فانى كتبت الموت على كل من كان تحت عرشى فيموتون ، ثم يأتى ملك الموت الى الجبار فيقول يا رب قد مات جبريل وميكائيل واسرافيل ، فيقول الله عز وجل وهو أعلم فمن بقى ؟ فيقول يا رب بقيت أنت الحى الذى لا تموت ، وبقى حملة عرشك وبقيت أنا فيقول الله له ليمت حملة عرشى فيموتون ، ثم يأتى ملك الموت الرب عز وجل فيقول يارب مات حملة عرشك فيقول الله وهو أعلم فمن بقى ؟ فيقول بقيت أنت الحى الذى لا يموت وبقيت أنا فيقول الله أنت خلق من خلقى خلقتك لما رأيت فمت . فاذا لم يبق الا الله الواحد القهار الصمد الذى لم يلد ولم يولد . كان آخر (١) كما كان أولا طوى السموات والأرض كطى السجل للكتاب ثم قال بهما فلفهما ثم قال أنا الجبار ثلاث مرات ، ثم قال لمن الملك اليوم لمن الملك اليوم لمن الملك اليوم ؟ فلا يجيبه أحد ثم يقول لنفسه « الله الواحد القهار » يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات فبسطها وسطحها ثم مدها من الاديم العكاظى لا ترى فيها عوجا ولا امتى ، ثم يزجر الله الخلق زجرة واحدة فاذا هم فى هذه المبدلة من كان فى بطنها كان فى بطنها ومن كان

(١) فيه تأييد لمن يقول الفناء تفريق وتبديد وان معنى هو الاول والاخر قبل كل حى وبعد كل حى ولهذا عقبه بقوله طوى السموات الخ . . وفيه ان التبديل بتبديل صفة فقط كما هو أحد التفسيرين فى الآية .

على ظهرها كان على (١) ظهرها ، ثم ينزل الله عليكم ماء من تحت العرش فيأمر الله السماء أن تمطر فتطر أربعين يوما حتى يكون الماء فوقكم اثني عشر ذراعا ثم يأمر الله الأجساد أن تنبت فتنبت نبات الطرائث كنبات البقل حتى اذا تكاملت أجسامهم وكانت كما كانت قال الله ليحيى حملة العرش فيحيون بأمر الله أى وكذا اسرافيل لقوله ويأمر الله اسرافيل فيأخذ الصور فيضعه على فيه ثم يقول الله ليحيى ببريل وميكائيل فيحييان ، ثم يدعو الله بالأرواح فيؤتى بهن ، توهج أرواح المؤمنين نورا والأخرى ظلمة فيقبضهن الله جميعا ثم يلقيهما فى الصور ثم يأمر اسرافيل أن ينفخ نفخة البعث فتخرج الأرواح كأنها النحل قد ملأت ما بين السماء والأرض فيقول الله وعزتى وجلالى ليرجعن كل روح الى جسده فتدخل الأرواح فى الأرض الى الأجساد فتدخل فى الخياشيم ثم تمشى فى الأجساد كما يمشى السم فى اللديع ثم تنشق الأرض عنكم ، وانا أول من تنشق الأرض عنه ، فتخرجون منها سراعا الى ربكم تنسلون مهطعين الى الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسر حفاة عراة غلغا عزلا فبينما نحن وقوف اذ سمعنا حسا من السماء شديدا أى بعد احياء الملائكة لقوله فينزل أهل سماء الدنيا بمثلى من فى الأرض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض اشرقت الأرض بنورهم ثم ينزل أهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض اشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ، ثم ينزل أهل السماء الثالثة بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الأرض اشرقت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك التضعيف الى السموات السبع ، الحديث وهو صريح فى بعث

(١) ولعل هذا فى الجثث الرميمة بعد الصعق قبل الاحياء والدليل عليه السياق قبله وبعده ولقوله ثم ينزل الله ماء ثم يأمر الاجساد أن تنبت ثم يدعو الارواح الخ . وحديث أن بين النفختين أربعين متفق عليه ومنه يؤخذ أن نفس الجبال وتبدل الأرض وطبها ومدنها ونحو ذلك كمقدمات لجمع ذوات الاجساد المتباينة وضم بعضها الى بعض حتى تجتمع ذوات كل جسم الى اختها ثم تنبت الاجساد وذلك قبل المطر أعنى الجمع كما ينبت الزرع بعد البذر والسقى وهذا يؤيد أن الفناء تبديد وتفريق وأن الاجساد التى تعاد هى الاولى كما قال تعالى جوابا على المستبعدين القائلين « انذا متنا وكنا ترابا ذلك رجوع بعيد » ، فأجاب عليهم بقوله : « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » أى ما تأكله من لحومهم وتبليه من أجسادهم وتفرق الرياح والزلازل من أشلائهم ، « وعندنا كتاب حفيظ » .

وحشر الجن والانس والملائكة ويتفرغ على ذلك الحساب والثواب والعقاب
فى الجملة ، لكل أحد نصيب مفروض ، ثم الخلود فى دار البقاء والخلود .

الطرائث : جمع طرثوث بالضم نبت يؤكل كما فى القاموس زاد
الشارح وهو ضربان فمنه حلو وهو الأحمر ومنه مر وهو الأبيض ، وقال
ابن الاعرابى الطرثوث نبت على طول الذراع لا ورق له كأنه من جنس
الكأه اهـ

وقد شمل الحديث تفسير كثير من الآيات فى كيفية صفة الأرض
ومآكلها وموت كل الأجسام الكثيفة واللطيفة ما عدا الأرواح ثم احياءها
ونزول الملائكة وحشرها وحشر الانس والجن كما ذكر ، وفيه بيان ان فى كل
سماء ضعف ما تحتها وذكر فى بقية سائر أحوال الحشر والعرض والحساب
وفصل القضاء بين العباد ، وفى الباب عدة أحاديث ثابتة تشهد لفصول هذا
الحديث مع كثير من الآيات ، وقد أشار اليها الحافظ السيوطى فى الدر
المنثور والحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب والحافظ الهيثمى فى مجمع
الزوائد وفى كنز العمال كثير منها .

وأخرج عبد بن حميد عن ابراهيم عن أبيه قال كنت جالسا عند
عكرمة فذكروا الذين يغرقون فقال عكرمة الحمد لله ، الذين يفرقون فى
البحار فلا يبقى منهم شىء الا العظام فتقلبها الأمواج حتى تلقىها الى البر
فتمسك العظام حيناً حتى تصير حائلة تخترق فتسر بها الأبل فتأكلها ثم تسير
الأبل فتبعر ثم يجىء بعدهم قوم فينزلون فيأخذون ذلك البعر فيوقدونه فى
تلك النار فتجىء ريح فتلقى ذلك الرماد على الأرض فاذا جاءت النفخة قال
الله فاذا هم قيام ينظرون فخرج أولئك وأهل القبور اهـ

وهذا يحصل على التوقيف وان كان الراوى تابعيا اذا لامسرح للاجتهاد
فى مثله وهو يؤيد ما تقدم فى هذا الحديث وشواهد ، وفى الفصل الحادى
عشر وغيره فى كيفية البعث للاجزاء المتفرقة ، وقد تقدم حديث الذى أوصى
بأحراقه وذره فى البر والبحر فى يوم عاصف فجمعه الله وقال ما حملك يا ابن
آدم على هذا قال خشيتك فغفر له ، فهو شاهد صحيح بل متواتر كما تقدم

نعم وقال فى أواخر الحديث فيقول الله يامعشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع فولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا لى فانما هى أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه الحديث ، وقد انتظم أحوال الحشر والنشر والحساب والشفاعة ودخول الجنة والنار فيدخل فى ذلك كل من حشر من أقطار السموات والأرض ، ومنه يؤخذ الحشر للأجساد الكثيفة وللأجساد اللطيفة من بنى الانسان والملائكة والشياطين والجان ، وان اختلف النعيم والعذاب « ولكل درجات مسا عسلوا » ومما تقدم يؤخذ جواب السؤال الأخير ، لأن الحشر فى الآخرة تابع كما كان عليه المحشورون فى الدنيا من الأناسى والملائكة والجن والشياطين وهم أجسام لطيفة ماعدا الأناسى أو الأرواح ، فالحشر اذن للأجساد الكثيفة مع الأرواح وللأرواح المجردة أو الأجسام اللطيفة ، وان كان مراد السائل فى حشر الأناسى لكن قد حصلت الافادة فى شأن الترديد الذى ذكره ، أما الأجسام مجردة عن النفوس والأرواح فلا ثمرة ولا قائل به (١) ولا حكمة ظاهرة تعقبه ولم يرد به نص شرعى فتأمل بانصاف تجد الصواب ان شاء الله تعالى .

(١) أما القائلون بشيوت المعاد الجسمانى فهم يقولون بأن النفس هى الاجزاء الأصلية أو هى متحدة بالجسم فمهما حصل الجسم حصلت هى النفس الناطقة كما تقدم فى كلام شارح المواقف أما حشر الأجساد مجردة عن النفوس والأرواح بل كالجمادات فهذا لا قائل به ولا ثمرة له فتأمل .

الجن والتكليف

فصل

والثواب والعقاب فرعا التكليف ، والتكليف يختص بالثقلين والملائكة الكرام وقد استوفى احكام الجن فى الدنيا والآخرة صاحب آكام المرجان فى غرائب الأخبار وأحكام الجن وهو الشيخ المحدث القاضى بدر الدين محمد بن عبد الله الشبللى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩ .

فأورد فيه مائة وأربعين بابا وخاتمة ضمنها جميع الآيات والأحاديث والآثار والأخبار والقصص المتعلقة بالجن والشياطين وبمعرفة ذلك تعرف أحكامهم خلقا وحياة وموتا وبعثا وثوابا وعقابا ومن ذلك قوله « الباب الخامس عشر » فى بيان تكليف الجن قال أبو عمر بن عبد البر ، الجن عند الجباعة مكلفون مخاطبون لقوله تعالى : « فبأى آلاء ربكسا تكذبان » وقال الرازى فى تفسيره أطبق الكل على أن الجن كلهم مكلفون .

هل الجن مكلفون ؟

فصل

قال الشبلى وقال القاضى عبد الجبار لانعلم خلافا بين أهل النظر فى أن الجن مكلفون قال والدليل على أنهم مكلفون ما فى القرآن من ذم الشياطين ولعنهم والأمر بالتحرز عن غوائلهم وشرهم وذكر ما أعد الله لهم من العذاب ، وهذه الخصال لا يفعلها الله الا لمن خالف الأمر والنهى وارتكب الكبائر وهتك المحارم مع تمكنه من أن لا يفعل ذلك وقدرته على فعل خلافه ، ويدل ذلك أيضا بأنه كان من دين النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعن الشياطين والبيان عن حالهم وانهم يدعون الى الشر والمعاصى ويوسوسون بذلك ، وهذا كله يدل على أنهم مكلفون وقوله تعالى : « قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن الى قوله فأمننا به ولن نشرك بربنا أحدا الى آخر السورة ، وغير ذلك من الآيات الدالة على تكليفهم وانهم مأمورون منهيون . اهـ . ثم قال :

« الباب السابع عشر » فى بيان دخول الجن فى عموم بعثة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ص ٣٦ ما نصه : لم يخالف أحد من طوائف المسلمين فى أن الله تعالى أرسل محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الجن والانس وثبت فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى الى أن قال وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة ، قال ابن عقيل الجن داخلون فى مسمى الناس لغة وقال الراغب الناس جماعة حيوان ذوى فكر وروية والجن لهم فكر وروية والناس مأخوذ من ناس ينوس اذا تحرك وقال الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجن وعلى هذا فهم داخلون فى عموم نحو : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم » وقوله :

« الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس » (١) « انى جاعلك للناس اماما » ، « اقترب للناس حسابهم » ، « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم » وقد ذكر الله تعالى هذه المادة بهذه الصيغة فى مائتين وأربعين موضعا من القرآن ، وآخر سورة فى القرآن سورة الناس قال وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى هريرة يرفعه : بعث الى الأحمر والأسود فقيلا هم العرب والعجم لأن الغالب على العجم الحمرة والبياض وعلى العرب الأدمة والسود وقيل أراد الانس والجن وقيل أراد الأحمر والأبيض مطلقا فإن العرب تقول امرأة حراء أى بيضاء ويؤيد قول من قال انهم الجن ان اطلاق السود على الجن صحيح باعتبار مشابهتهم للارواح يقال لها أسودة كما فى حديث الاسراء أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى آدم وعن يمينه أسودة وعن شماله أسودة وانها نسمنيه وفى حديث ابن مسعود ليلة الجن فغشيته أسودة حالت بينى وبينه وروى رسته بن موسى من حديث ابن عباس يرفعه : أرسلت الى الجن والانس والى كل أحمر وأسود قال ابن عبد البر ولا يختلفون أن محمدا رسول الله الى الانس والجن بشيرا ونذيرا وهذا مما فضل به على الأنبياء أنه بعث الى الخلق كافة الجن والانس وغيره لم يرسل الا بلسان (٢) قومه صلى الله عليه وعلى آله وعلى سائر الأنبياء وسلم وكذلك نقل ابن حزم وكثيرا ما تذكر العلماء فى تصانيفهم كونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوثا الى الثقلين وقال امام الحرمين فى الارشاد فى الرد على العيسوية وقد علمنا ضرورة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ادعى أنه مبعوث الى الثقلين وقال الشيخ أبو العباس ابن تيمية

(١) قال البيضاوى من الجنة والناس بيان للوسواس أو للذى أو متعلق بوسوس أى يوسوس فى صدورهم من جهة الجنة والناس وقيل بيان للناس على أن المراد به ما يعم الثقلين وفيه تعسف الا أن يراد الناس كقوله «يوم يدع الداعي» فان نسيان حق الله يعم الثقلين انتهى ولا تعسف فى ذلك مع ثبوته لغة على كلام ابن عقيل والراغب والجوهرى من ناس ينوس غاية ما هنا انه اذا صرح بالجن والانس فى موضع فذلك أما من باب عطف العام على الخاص أو العكس وأما للغلبة العرفية اذا لا يتبادر فى العرف من الناس الا ذرية آدم فاذا اجتمعا فى الذكر افتترقا فى المعنى واذا افتترقا فذكر الناس فقط اجتمعا فى المعنى لدخول الجن فى مسمى الناس وأما الجن والجنة فلا يطلق على الناس تأمل .

(٢) أى بلسان قومه المرسل اليهم خاصة ، بدليل سائر الأدلة ، ونبيينا بلسان قومه خاصة والى الناس عامة كما مر ويأتى ، ومما ذكروا فى معجزاته انه كان يخاطب كل أهل لغة بلغتهم كما فى الخصائص النبوية .

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى جميع الثقيلين الانس والجن وأوجب عليهم الايمان به وبما جاء به وطاعته وأن يحللوا ما حلل الله ورسوله ويحرموا ما حرم الله ورسوله وان يوجبوا ما أوجب الله ورسوله ويحبوا ما أحب الله ورسوله ويكرهوا ما كره الله ورسوله وان كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الانس والجن فلم يؤمن به استحق عقاب الله تعالى كذا يستحق أمثاله من الكافرين الذين بعث اليهم الرسل وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر الطوائف المسلمين أهل السنة والجماعة وغيرهم قال الشبلى قلت وقد أخبر الله تعالى في القرآن أن الجن استمعوا القرآن وانهم آمنوا به كما قال تعالى « واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم ياقومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » ثم أمره تعالى أن يخبر الناس بذلك أى بقوله تعالى : « قل أوحى الى الله استمع نفر من الجن » الى آخر السورة ليعلم الانس بأحوال الجن وأحكامهم وانه مبعوث الى الانس والجن ولما فى ذلك من هدى الانس والجن الى ما يجب عليهم من الايمان بالله تعالى ورسوله واليوم والآخر وما يجب من طاعة الله ورسوله ومن تحريم الشرك بالجن وغيرهم ، حتى قال قلت قول النفر الذين استمعوا القرآن لقومهم « ياقومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » صريح فى بعثته اليهم وانقيادهم للايمان به وقولهم « ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين » صريح فى أن لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الجن فهو كافر اهـ

وقد ذكر الله الجن فى القرآن فى نيف وعشرين موضعا كما ذكر الجن معرفة ومنكرا فى سبعة مواضع وذكر الجنة فى أربعة مواضع مرادا بها

الجن فى بعضها والملائكة فى بعضها فقال : « وجعلوا بينه وبين الجنة نسيا ،
ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون » « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجسين »
ثم قال صاحب أكام المرجان ص ٥٥

الباب الثانى والعشرون

ثواب الجن وعقابهم

اختلف العلماء فى الجن هل لهم ثواب على قولين .
فقل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقول الله لهم كونوا ترابا
مثل البهائم وهو قول أبى حنيفة حكاه ابن حزم وغيره عنه . اهـ .
ويأتى فى كلام الفتاوى لابن حجر المكى انهم عند أبى حنيفة يثابون
ويدخلون الجنة قال وقال ابن أبى الدنيا حدثنا داود بن عمر والضبى حدثنا
عفيف بن سالم عن سفيان الثورى عن ليث بن أبى سليم قال ثواب الجن
أن يجاروا من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وقال أبو حفص بن شاهين
فى كتاب العجائب والغرائب حدثنا أبو القاسم البغوى حدثنا أبو الربيع
الزهرانى عن يعقوب العسى عن جعفر بن أبى المغيرة عن أبى الزناد قال « اذا
دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار قال الله لمؤمنى الجن وسائر الأمم
كونوا ترابا فحينئذ يقول الكافر ياليتنى كنت ترابا » (١) .
القول الثانى : انهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية وهو
قول ابن أبى ليلى ومالك وذكر ذلك مذهبنا للاوزاعى وأبى يوسف ومحمد
ونقل عن الشافعى وأحمد بن حنبل أنهما قالا نعم لهم ثواب وعليهم عقاب
وهو قول أصحابهما وأصحاب مالك .

(١) هذه الآثار لا حجة فيها والثواب والعقاب من لوازم التكليف وقد مر فى كلام عبد
الجبار وغيره التصريح بذلك وعمومات الناس تشملهم تكليفا وثوابا وعقابا ويأتى ما يؤكد ذلك
تمت . وعلى التنزيل فسائر الأمم يشمل بعمومه وفيهم الجن والحيوانات فرجوع الحيوانات الى
التراب فرضا لأنها أجسام كثيفة والجسم الكثيف ينتهائ التراب عادة أما الاجسام اللطيفة فلم
يعقل رجوعهم الى التراب وأصلهم من نار ولم يرد بذلك نص صحيح صريح لا فى الجن ولا فى
غيرهم وعلى وجوده مدار الأحكام الشرعية فضلا عن الآخروية تأمل وأما قول الكافر وتمنيه انما
هو لشدة الهول والعذاب كما يقول « رب أرجعون » . « ربنا أخرجنا منها » ، « يا مالك ليقتض
طينا ربك » ، « يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا » وغير ذلك مما يقودهم اليه مقاساة الاهوال
والنكال والعذاب والانكال .

وسئل ابن عباس هل لهم ثواب وعليهم عقاب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب ، وقال ابن شاهين فى غرائب السنن حدثنا عبد الله بن سليمان حدثنا محمد بن صدقة الجيلاني حدثنى أبى حدثنا أبو حيوة وهو شريح بن يزيد بن أوطاة بن المنذر قال سألت ضمرة بن حبيب بن صهيب الزبيدي هل للجن ثواب ؟ فقال نعم ثم نزع أى تلا ضميره هذه الآية « لم يطمثن أنس قبلهم ولا جان » وقال ابن أبى حاتم فى تفسيره حدثنا أبى حدثنا عيسى ابن زياد أن يحيى بن الضريس قال سمعت يعقوب قال قال ابن أبى ليلى لهم ثواب يعنى للجن فوجدنا تصديق قوله فى كتاب الله تعالى « ولكل درجات مما علموا » ، وقال ابن الصلاح فى بعض تعاليقه حكى عن ابن عبد الحكم صاحبه محمد بن رمضان الزيات المالكي أنه سئل عن الجن هل نهم جزاء فى الآخرة عن أعمالهم ؟ فقال نعم والقرآن يدل على ذلك قال الله « ولكل درجات مما عملوا » . قال أبو الشيخ حدثنا أبو الوليد حدثنا هشيم عن حرملة قال سئل ابن وهب وأنا أسمع هل للجن ثواب وعقاب ؟ قال ابن وهب قال الله فى سورة الأنعام : « يامعشر الجن والإنس ألهم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا » الى قوله « ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون » قال محمد بن رشد أبو الوليد القاضى فى كتاب الجامعة للبيان والتحصيل قال اصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى حكاية عنهم « وانا منا المسلمون وانا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » قال ابن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلاه من قول الله تعالى استدلال صحيح بين لا اشكال فيه بل هو نص على ذلك ، قلت وكذا استدلال ابن وهب على ذلك قال والقاسطون فى هذه الآية الحائدون عن الهدى المشركون بدليل المقابلة بقوله تعالى « وانا منا المسلمون » ففى الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبداء أوثان . قال بعض أهل التفسير فى تفسير قوله تعالى : « وانا من الصالحون » يريد المؤمنين ، « ومنادون ذلك » قال يريد غير المؤمنين ، وقوله تعالى : « كنا طرائق قديدا » أى مختلفين فى الكفر يهود

ونصارى ومجوس وعبداء أوثان ، وقال أبو الشيخ جعفر بن أحمد بن فارس حدثنا حميد حدثنا جرير عن الأعمش عن أبي سفيان عن مغيث بن سمي قال « ما خلق الله تعالى من شيء الا وهو يسمع زفير جهنم غدوة وعشية الا الثقلين الذين عليهم الحساب والعقاب » اهـ

وبهذا تعلم أن مدعى نفى ثواب الجن لا حجة له مقبولة عقلا ولا شرعا ثم فرع على ذلك وفصل فى دخولهم النار والجنة فعقد لذلك باين ص ٥٧

فقال : الباب الرابع والعشرون فى بيان دخول كفار الجن النار ، اتفق العلماء على أن كافر الجن معذب (١) فى الآخرة كما ذكر الله عز وجل فى كتابه العزيز فى عدة مواضع منها ما تقدم ومن ذلك قوله تعالى « فان يصبروا فالنار مثوى لهم » الى قوله « وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين » وقوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً » وغير ذلك ثم قال :

الباب الخامس والعشرون :

فى بيان دخول مؤمنى الجن الجنة : اختلف العلماء ، قلت وليتهم لم يختلفوا هل يدخلون الجنة ؟ على أربعة أقوال :

أحدها أنهم يدخلون الجنة وعليه جمهور العلماء وحكاه ابن حزم فى الملل عن ابن أبى ليلى وأبى يوسف وجمهور الناس وقال وبه نقول ، ثم اختلف القائلون بهذا القول ، اذا دخلوا الجنة هل يأكلون فيها ويشربون (٢) وساقه منذر بن سعيد فى تفسيره فقال حدثنا على ابن الحسن حدثنا عبد الله بن الوليد العدنى عن جوير عن الضحاك فذكره ابن أبى الدنيا حدثنا أحمد بن بجير عبيد الله بن ضرار بن عمر حدثنا أبى عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة ؟

(١) وهذا الاتفاق فى العقاب يلزمه الاتفاق فى الثواب لانهما من لوازم التكليف كما تقدم وفى طرفى نقيض .

(٢) لعل هنا سقطا تقديره فقليل يأكلون فيها ويشربون وساقه الى آخره .

قال يدخلونها ولكن لا يأكلون ولا يشربون يلهمون من التسبيح والتقديس ما يجده أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ، وذهب الحارث المحاسبى الى أن الجن الذين يدخلون الجنة يوم القيامة نراهم فيها ولا يرونا عكس ما كانوا عليه فى الدنيا اهـ

وفيه تأمل لأن الملائكة والجن أجسام لطيفة وقد قال الله تعالى فى الملائكة : « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين » . « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ، فنراهم ويرونا فما بال الجن لا يرونا ونحن أجسام كثيفة ، هذا خلاف المعقول فان ورد فيهم دليل خاص ثابت أنهم لا يرونا سلمنا وحواس أهل الآخرة وأجسامهم وقواهم أقوى منا فى الدنيا « ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والانس » وأهل الآخرة فى مقام صدق فلا يطلبون رؤية ما لم تكن رؤيته ولهذا قرنوا طلب رؤيتهم برؤية الانس . قال :

القول الثانى : انهم لا يدخلون الجنة بل يكونون فى ربضها يراهم الانس من حيث لا يرونهم ، وهذا القول مأثور عن مالك والشافعى وأحمد وأبى يوسف ومحمد حكاه ابن تيمية فى جواب ابن مرى وهو خلاف ما حكاه ابن حزم عن أبى يوسف . وقال أبو الشيخ حدثنا الوليد بن الحسن بن أحمد بن الليث حدثنا اسماعيل بن مهران حدثنا المطلب بن زياد أظنه قال عن ليث ابن أبى سليم قال مسلمو الجن لا يدخلون الجنة ولا النار وذلك أن الله أخرج أباهم من الجنة فلا يعيده ولا يعيد بنيه اهـ

وهذا القول ساقط والتعليل غليل ويلزم مثله فى آدم وبنيه مع أن ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ، وأما مسلمو أولاده فقد تحروا رشدا ، والرشد هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال ، « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا » ، قال :

القول الثالث : انهم على الاعراف وفيه حديث مسند يأتى ذكره ان شاء الله تعالى .

القول الرابع : الوقف واحتج أهل القول الأول بوجوه ، أحدها : العمومات كقوله تعالى : « وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد » وقوله تعالى

« وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « من شهد أن لا اله الا الله خالصا دخل الجنة » فكما أنهم يخاطبون بعصومات الوعيد بالاجماع فكذلك يكونون مخاطبين بعصومات الوعد بطريق الأولى ، ومن أظهر ماورد فى قوله تعالى : « ولن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان » الخ .. والخطاب للجن والانس فامتن عليهم سبحانه بجزاء الجنة ووصفها لهم وشوقهم اليها ، فدل ذلك على أنهم ينالون ما امتن به عليهم اذا آمنوا ، وقد جاء فى حديث ، أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لأصحابه لما تلا عليهم هذه السورة للجن : كانوا أحسن ردا أو جوابا منكم ما تلوت عليهم من آية الا قالوا ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب رواه الترمذى .

الوجه الثانى : ما استدله ابن حزم من قوله «أعدت للمتقين» وبقوله تعالى حاكيا عنهم ومصدقا لمن قال ذلك منهم « وانا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا » وقوله تعالى «قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهذى الى الرشده فأما به ولن نشرك بربنا أحدا » وقوله تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزأؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار» الى آخر السورة .

قال فهذه صفة تعم الجن والانس عموما لايحوز ألبتة أن يخص منها أحد النوعين ، ومن المحال (١) الممتنع أن يكون الله تعالى يخبرنا بخبر عام وهو لا يريد الا لبعض ما أخبرنا به ثم لايبين ذلك فكيف وقد نص على أنهم من جملة المؤمنين الذين يدخلون الجنة ولا بد .

الوجه الثالث : روى ابن المنذر وابن أبى حاتم فى تفسيرهما عن مبشر بن اسماعيل قال فذاكرنا عند ضمرة بن حبيب أيدخل الجن الجنة

(١) المحال والممتنع هنا مراد به الممتنع لغيره كصدور الكذب أو الظلم من الله تعالى لان العدل والحكمة يمتنع صدور ذلك من العدل الحكيم لئلا يلزم التلبس وهو قبيح والله عز وجل لا يفعل القبيح وفرق بين المحال لذاته والمحال لغيره فتأمل ولان البيان من الله واقع قطعاً أما وجوباً عند مشايخ المعتزلة أى وجوب حكمه وأما ان يقطع بذلك التحاشى عن لفظ الوجوب كما عرف .

قال نعم وتصدين ذلك فى كتاب الله تعالى «لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان»
الجن للجنيات والانس للانسيات قال الجمهور فدل ذلك على تأتى الطمث
من الجن لأن طمث الحور (١) العين انما يكون فى الجنة .

الوجه الرابع : قال أبو الشيخ حدثنا اسحق بن أحمد حدثنا عبد الله بن
عمران حدثنا معاوية حدثنا عبد الواحد بن عبيد عن الضحاك عن ابن عباس
قال الخلق أربعة فخلق فى الجنة كلهم وخلق فى النار كلهم وخلقان فى الجنة
والنار فأما الذى فى الجنة كلهم فالملائكة وأما الذى فى النار كلهم فالشياطين
وأما الذين فى الجنة والنار فالانس والجن لهم الثواب وعليهم العقاب ولهذا
الأثر حكم الرفع ، ، والكتاب والسنة يشهدان له أيضا .

الوجه الخامس : ان العقل يقوى ذلك وان لم يوجهه قلت بل يوجهه
مستندا الى عدل الله وحكمته استدلالا ونظرا والدليل قد يكون مركبا من
العقل والنقل كما تقدم ، ويأتى تأييد هذا فيما نقله المحقق ابن تيمية على رأى
بعض المتكلمين لا سيما العدلية وذلك أن الله تعالى عدل حكيم ، وقد أوعده
من كفر منهم وعصى بالنار ، فكيف لا يدخل من آمن منهم وأطاع الجنة ، مع
تناول عمومات الوعد وهو سبحانه وتعالى لا يخلف الميعاد ولا يبدل القول
لديه ومن أصدق من الله قيلا ، ومن أصدق من الله حديثا ، وهو الحكم العدل
الحكيم الحليم الكريم وما تفعلوا من خير فلن تكفروه ، قال فان قيل قد
توعد الله من قال من الملائكة أنه اله من دونه ، بالعذاب الأليم فى جهنم ومع
هذا فليسوا فى الجنة ، فالجواب من وجوه أحدها ، ان المراد بذلك ابليس
لعه الله ، قال ابن جريح فى قوله تعالى : « ومن يقل منهم انى اله من دونه ،
لم يقله الا ابليس لعنه الله ، دعا الى عبادة نفسه فنزلت هذه الآية فيه يعنى
ابليس وقال قتادة هى خاصة بعدو الله ابليس لعنه الله لما قال ما قال فحوله
الله شيطانا رجيمًا .

قال تعالى : « فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » . عنهما حكى
ذلك الطبرى .

(١) يعنى الجماع والمس واللمس هو الجماع من قبل أن تمسوهن ويأتى الطمث بمعنى
الحيض وليس بمراد لان نساء الجنة مطهرات وبمعنى الدنس والفساد وبمعنى الريبة وهما
كذلك أيضا .

الوجه الثانى : ان ذلك وان سلمنا ارادة العموم منه فهذا لا يقع من الملائكة عليهم السلام بل هو شرط والشرط لا يلزم وقوعه وهو نظير قوله تعالى فى حق الأنبياء « ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون » وقوله تعالى فى نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم « لئن أشركت ليحبطن عملك » والجن يوجد منهم الكافر ويدخل النار قال :

الوجه الثالث : ان الملائكة وان كانوا لا يجازون بالجنة الموصوفة الا أنهم يجازون بنعيم يناسبهم على أصح قول العلماء ، واحتج أهل القول الثانى بقوله تعالى حكاية عن الجن حيث قالوا لقومهم « يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم » قالوا فلم يذكر دخول الجنة فدل على أنهم لا يدخلونها لأن المقام مقام تمدح . والجواب عن هذا من وجوه :

« أحدها » أنه لا يلزم من سكوتهم أو عدم علمهم بدخول الجنة نفيه (١) .

الوجه الثانى : أن الله أخبر أنهم ولوا الى قومهم منذرين ، فالمقام مقام انذار لا مقام بشارة .

الوجه الثالث : ان هذه العبارة لا تقتضى نفى دخول الجنة بدليل ما أخبر الله به عن الرسل المتقدمة أنهم كانوا ينذرون قومهم العذاب ولا يذكرون لهم فى الأغلب دخول الجنة ، كما أخبر عن نوح عليه السلام فى قوله تعالى « انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم » وقال هود عليه السلام عذاب يوم عظيم ، وقال شعيب عليه السلام عذاب يوم محيط ، وكذلك غيرهم من الأنبياء عليهم السلام وقد أجمع المسلمون على أن مؤمنهم يدخل الجنة .

الوجه الرابع : ان ذلك يستلزم دخول الجنة لأن من غفر ذنبه وأجير من عذاب الله تعالى وهو مكلف بشرائع الرسل فانه يدخل الجنة ، وقد ورد

(١) لان عدم ذكر شيء بحكم ليس حكما بعدمه وغاية ما يقال ان ذلك مفهوم من شروط الأخذ به أن لا يصادم منطوقا ولو عموما لان دلالة العموم ونسعية ودلالة المفهوم عقلية وأن لا يقتضى المقام التخصيص بالذكر ، والمقام مقام انذار يقتضى التخصيص بالذكر ترهيبا كما قاله فى الوجه الثانى والثالث .

فى القول الثالث حديث ساقه الحافظ أبو سعيد محمد بن عبد الرحمن
الكنجرودى فى أماليه فقال حدثنا أبو الفضل نصر بن محمد العطار
حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا يوسف بن يزيد القراطيسى حدثنا
الوليد بن موسى حدثنا منبه عن عثمان عن عروة بن رويم عن الحسن عن
أنس عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : أن مؤمنى الجن لهم ثواب
وعليهم عقاب فسألناه عن ثوابهم وعن مؤمنيتهم فقال على الأعراف وليسوا
فى الجنة فقالوا ما الأعراف فقال حائط الجنة تجرى منه الأنهار وتنبت فيه
الأشجار والثمار ، قال شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبى هذا حديث منكر
جدا اهـ

فى أمور تتعلق بالجن

فصل

وقد أطل الحافظ ابن حجر الهيشى المكى فى فتاويه الحديثية الكلام عن الجن من جهات متعددة ووجوه مختلفة فى مواضع فى خلقهم وأنواعهم ومساكنهم وفى روايتهم والرواية عنهم والصلاة خلفهم وفى نكاحهم والنكاح منهم وفى موتهم وبعثهم وثوابهم وعقابهم وفى تكليفهم وغير ذلك ، وفى ذلك تقرير من نوع تكرير لما تقدم وزوائد ، فرأيت التقاط المهم فى المقام ومن ذلك قوله ص ٥٣ والحق أن الجن مكلفون قد حكى الفخر الرازى وغيره الاجماع عليه وقال العز بن جماعة وهم كالملائكة مكلفون من أول الفطرة وجمهور الخلف والسلف ان لم يكن منهم رسول ولا نبى خلافا للضحاك ومعنى « رسل منكم » من مجموعكم وهم الانس أو المراد بهم رسل الرسل (١)

ومما يدل لما قاله الضحاك ما صح عن ابن عباس انه قال فى قوله تعالى : « ومن الأرض مثلهن » قال سبع أرضين فى كل أرض نبى كنبيكم وآدم كآدمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى وقد قال البيهقى ان حديث ابن عباس المتضمن لتعدد الأنبياء والرسل فى الأرضين السبع شاذة ثم ان سلم فأين الحجة فى أن رسل الأرضين الست المذكورين أو بعضهم من الجن بل ظاهر التشبيه والتسمية بآدم ونوح وابراهيم ونبينا أنهم بشر من بنى آدم وكان يجب علينا الايمان بهم ، ومثل هذا يحتاج فى اثباته الى قاطع كما عرفت ، ثم قال . وجاء من عدة طرق يبلغ بها درجة الحسن ان هامة بن الهيم بن لاقيس بن ابليس جاء الى النبى صلى الله عليه وعلى

(١) أى كما قال الله تعالى فى رسل عيسى عليه السلام « اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون » الا أن المراد هنا رسل الرسل من الجن ترسلهم رسل الانس ، كما قالوا « يا قومنا أجيئوا داعى الله وآمنوا به » .

آله وسلم ومعه أصحابه وهم قعود على جبل من جبال تهامة فأخبر أنه ليلة قتل قابيل هابيل كان غلاما وأنه ممن آمن بنوح وأنه عاتبه على دعوته على قومه حتى بكى (١) وأبكاه وإن له شركة في دم هابيل فهل له توبة ؟ فأمره بأشياء يفعلها من جملتها أنه يتوضأ ويسجد لله سجدتين ففعل لوقته فأخبره أن توبته نزلت من السماء فخر الله ساجدا حولا وأنه آمن بهود وعاتبه كما وقع له مع نوح وأنه زار يعقوب وكان من يوسف بالمكان الأمين وأنه كان يلتقى اليأس بالأودية ويلقاه الآن (٢) وأنه لقي موسى فعلمه من التوراة وأمره أن يقرأ السلام على عيسى بن مريم إن لقيه وأنه لقي عيسى فأقرأه ذلك وإن عيسى أمره يقرئ السلام على محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن لقيه فبكى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال وعلى عيسى السلام ما دامت الدنيا وعليك السلام يا هامة بأداء الأمانة ثم سأله أن يعلمه من القرآن كما علمه موسى من التوراة فعلمه الواقعة والمرسلات وعم والكوثر وقل هو الله أحد والمعوذتين وقال ارفع الينا حاجتك يا هامة ولا تدع زيارتك ، وفي حديث آخر أنه في الجنة ، هذا وقد بين السبكي في فتاويه أن الجن مكلفون بشريعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل شيء بخلاف الملائكة على القول بارساله اليهم فانه يحتمل أنهم كذلك ويحتمل أن ذلك في شيء خاص وقال ابن مفلح الحنفى أن الجن مكلفون في الجملة كافرهم في النار ومؤمنهم في الجنة كغيرهم من الانس بقدر ثوابهم خلافا لمن قال لا يأكلون ولا يشربون فيها وفيه نظر ونقل عن شيخه ابن تيمية أنهم مشاركون لنا في جنس الأمر والنهى والتحليل والتحریم لا على السواء قال بلا نزاع اعلمه بين العلماء وأخرج البزار أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من صلى منكم من الليل فليجهر بقراءته فإن الملائكة تصلى بصلواته ويسمعون لقراءته وإن مؤمنى الجن الذين يكونون فى الهواء وجيرانه معه فى مسكنه يصلون لصلاته ويسمعون لقراءته وأنه ليطرد بجهره بقراءته عن داره وعن الدور حوله فساق الجن ومردة الشياطين « وفى آثار وأخبار أخرى » أن مؤمنهم

(١) فيه شرعية الوضوء للصلاة فى الامم السابقة وشواهد كثيرة .

(٢) فيه ان اليأس موجود على قيد الحياة الى عصر النبوة والسألة فى بقاء الخضر والياس عليهم السلام طويلة الدليل وقد بسطها الحافظ ابن حجر فى الاصابة وتكلم فيها القبلى وغيره .

يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرأون القرآن ويتعلمون العلوم
ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الأحاديث حتى قال
« واعلم أن العلماء اتفقوا على أن كافرهم يعذب في الآخرة ، وعن أبي
حنيفة وأبي الزناد وليث بن أبي سليم أن مؤمنهم لا ثواب له الا النجاة من
النار ثم يقال لهم كونوا ترابا فيكونون ترابا ، مثل البهائم اهـ وهذا حكم
وتحكم على الله في الآخرة لا يقبل فيه الا النص من الله ورسوله ولا قياس
فيه ولا يدخل تحت أحكام العقل بل العقل يقرر ظواهر وعمومات
الشرع في ثوابهم وعقابهم ، ولعل هذا النقل فيه مجازفة وربما كان قصدهم
نوعا من الجن الذين لا تكليف عليهم كما أخرج ابن أبي الدنيا والحكيم
الترمذي وأبو الشيخ وابن مردويه أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال
خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب (١) وخشاش الأرض
وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب ، وأخرج
كثيرون أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الجن ثلاثة أصناف فصنف
لهم أجنحة يطرون بها في الهواء وصنف حيات وكلاب وصنف يحلون
ويظعنون • اهـ ولهذا قال ابن حجر متعبا لما نقل عن أبي حنيفة ومن ذكر معه
والصحيح الذي قاله ابن أبي ليلى والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد
وأصحابهم أنهم يدخلون الجنة (٢) ونقله ابن حزم عن الجمهور واستدلوا
بقوله تعالى : « ولكل درجات مما عملوا » فانه ذكر بعد ذكر الجن والانس
وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أن الملائكة كلهم في الجنة والشياطين كلهم
في النار والذين فيهما الانس والجن • انتهى •

وقال الحافظ الهيثمي في موضع آخر من الفتاوى ص ٦ والذي دلت
عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أن بعض الملائكة في الجنة وبعضهم
في النار ومن في النار منهم لا يحس بألمها وكلهم يتنعمون بما يفاض عليهم

(١) فيه احتمال على القول بأن الحيوانات العجم تصير بعد الحشر ترابا فتكون هذه
الحشرات التي من الجن كذلك وعليه يحمل قول من قال ان الجن يصيرون ترابا بعد الحشر
أي بعضهم الا أنه تقدم بأن ذلك لم يثبت حديثا صحيحا بل هي تثار لا حجة فيها وتقدم جواب
صاحب الاساس عنها في فصل الفناء والله أعلم •

(٢) ويأتي لأبي حنيفة القول بدخول مؤمنى الجن الجنة محتجا بقوله تعالى « لم يطمئن
انس قبلهم ولا جان » بناء على أن الجن غير الجان كما يأتي •

من قبل الحق جل وعلا . وقد وردت أحاديث عند البيهقي من وجوه أن من الملائكة قياما صافين من يوم خلقهم الى يوم القيامة وملائكة ركوعا كذلك الى يوم القيامة وملائكة سجودا الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة قالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ، وقال فى موضع آخر ص ٩٣ ويجب اعتقاد وجود الملائكة وهم جواهر نورانية قيل بسيطة وقيل مركبة من العناصر كالجان ، لكنهم غلبهم النور كما غلب على الجان النار أى لخلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار السموم حتى قال واختلفت هل يثابون على أعمالهم؟ فقال بعض المحققين انهم يثابون لعموم آيات الوعد وأجمع المسلمون على اثابتهم اهـ وقال فيها ص ٩٢ واختلفوا فى اعادة الحيوانات العجم والأصح اعادتها لقوله تعالى « واذا الوحوش حشرت » وقوله تعالى « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون » ولحديث الصحيحين فى الاقتصاص للحيوان بعضه من بعض وأما الآدميون فالمكلفون منهم يعودون اجماعا وكذا الصغار العقلاء يعودون ويكونون مع آبائهم المؤمنين فى الجنة اجماعا أيضا ومثلهم من بلغ مجنوننا وتوقف الباقلانى فى الصغار وتردد غيره فى المجانين لا يعول عليه حتى قال وأما الجان فأهل السنة أى وغيرهم كما تقدم فى كلام عبد الجبار وهو من المعتزلة وكلهم يعرفون نصوص القرآن والسنة يؤمنون بوجودهم ومن ثم قال بعض المالكية الصواب كفر من أنكر وجودهم لأنه جحد نصوص القرآن القطعية والسنن المتواترة والاجماع الضرورى فهم مكلفون قطعاً ومن ثم وعدوا بمغفرة الذنوب والاجارة من عذاب أليم وتوعدوا بالعقاب « ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا » ولا ينذر بالاعادة للحساب والعقاب الا مكلف وقال الضحاك وفى هذه الآية دليل على أن فيهم رسلا منهم وخالفه الجمهور وقالوا المراد بالرسل منهم رسل الأنبياء أو منكم محمول على التغليب على حد قوله تعالى : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وهما لا يخرجان الا من الملح واختلفوا هل هم أولاد ابليس (١) أو أولاد الجان وفى أن ابليس هل هو من الجن أو من الملائكة

(١) قال الله « والجان خلقناه من قبل » أى من قبل آدم « من نار السموم » والجان اسم جمع للجن وقال ابليس « خلقتنى من نار » .

وفى أن المطيع منهم هل يدخل الجنة أو ينجى من النار ؟ وبعضهم ذكر الخلاف على غير هذا الوجه فقال من قال هم من ولد ابليس فله فى دخولهم الجنة قولان وجه الأول طاعتهم ووجه الثانى تبعيتهم لابليس ، قلت مسلم فى من تبعه فى القول والعمل لقوله تعالى : « لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين » قال : ومن قال أنهم من أولاد الجان فالمطيع منهم يدخل الجنة بغير خلاف بين أهل هذا المذهب وظواهر الآى وعموماتها تقتضى دخولهم كقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، « ان الله لا يضيع أجر المحسنين » « ان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا » ، « ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب » فعلى الله القول بالأخذ بالعموم فى النصوص ما لم يرد مخصص وهو مذهب أكثر الفقهاء تكون هذه النصوص مقتضية لدخولهم الجنة واستدل أبو حنيفة بقوله تعالى : « لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان » (١) فلو لا أنهم يدخلون الجنة لما نفى طمثن عن الانس والجن (٢) كالأبكار وأيضا فقد اتفقنا على تكليفهم فىكون الواجب عليهم كالواجب علينا وهو ما فى فعله ثواب ولا ثواب الا فى الجنة ، ومكث أهل الاعراف فيه انما هو عقاب يعقبه دخول الجنة كما أشير إليه بقوله : لم يدخلوها وهم يطمعون ، ولأجل ذلك قال بعض السلف ما أطعمهم الا ليدخلوا الجنة قلت وقد ورد دخولهم مرفوعا .

وقيل بالوقف وهو بعيد اذ لا موجب له مع شهادة النصوص بدخولهم الجنة ومن أنكر هذا لا يكفر لأنه لم يقم قاطع بخصوصه بخلاف منكر رسالة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم فانه يكفر لأنه أجمع عليه المسلمون قاطبة وعلم من الدين بالضرورة ، وقد تساهل من قال رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليهم اشتهرت اشتهارا قريبا من الضرورى بآيات القرآن وشهرة عموم رسالته تدل على ذلك كمنكر الاجماع ، وفى كفره خلاف المذكور فى الأصول وكذا كونه مبعوثا الى « يأجوج ومأجوج » فنكره كذلك لأنهم من الناس وقد قال الله تعالى : « وما أرسلناك الا كافة للناس

(١) وهذه الرواية عن أبى حنيفة فى الجان وتقدمت عنه رواية تخالفها فى الجن وهما متقاربان على قول او متحدان على قول أعنى الجن والجان .

(٢) فيه أن الجن هو الجان حيث عبر أولا بالجان ثم عبر عنهم ثانيا بالجن .

بشيرا ونذيرا» ، « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا (١) » وذكر بعض العلماء أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بهم ليلة الاسراء فدعاهم فلم يجيبوا ، قال وبفرض أن هذا لم يثبت يكونون كمن بأطراف الأرض ممن لم تبلغه دعوته صلى الله عليه وعلى آله وسلم والأصح أنهم غير مكلفين .

وفيه بحث عندمن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين وان صحة السمع متوفرة على حكم العقل وان التكليف العقلى قد ينفرد عن التكليف الشرعى فهم مكلفون بالعقليات ومنها معرفة الله التى بهرت العقول أدلتها العقلية أما السمعيات فلا تكليف بها الا بعد البلاغ والبيان لقوله تعالى « لأنذرکم به ومن بلغ » . « لتبين للناس ما نزل اليهم » وقد أفردت المسألة ببحث فى أحكام أهل الفترات ومن لم تبلغهم الدعوة النبوية وتقرير المسألة هنا يطول (٢) قال وفى « ارشاد امام الحرمين » ان الجن والشياطين أجسام لطيفة نارية غائبة عن ادراك العيون ، قال وعن بعض التابعين أن من الجن صنفا روحانيا لا يأكل ولا يشرب ومنهم من يأكل ويشرب والله أعلم بكيفية ذلك ، ومن مستفيض الأخبار انهم سألوا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الزاد فأباح لهم كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يجدونه أوفر ما كان لحما وقيل انهم يعيشون بالشحم لا الأكل « تكميل » قد أوسع الكلام فى هذا المقام صاحب أكام المرجان وعقد بابا فى بيان أن الجن يأكلون ويشربون وبابا فى أن الشيطان يأكل ويشرب بشماله وبابا فيما يمنع الجن من تناول طعام الانس وشرابهم وأورد فى كل باب ما ورد من الأحاديث والخلاف والتفصيل وجمع بين حديث كل عظم ذكر اسم الله عليه بالمؤمنين منهم وحديث كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع فى أيديهم أوفر ما يكون لحما بالكافرين منهم وفى بعضها ان ذلك كان جوابا لجن نصيين لما سأله الزاد فالنهي عن

(١) يدخل فى عموم الناس الجن على ما تقدم عن الجوهرى والراغب وغيرها .

(٢) أما الآن فى القرن العشرين الميلادى فقد صار العالم السفلى فى أنحاء المعمورة بمنزلة مدينة واحدة لقرب المواصلات وتسهيلها وكثرة الاتصالات والاذاعات وانتشارها وسماع القرآن منها فى كل قطر المشتمل على صحة الرسالة المحمدية فالظاهر الآن عدم أهل الفترة أو قتلهم وهذه من تمام الكرامة والمعجزة النبوية حيث لم يزل العلم الحديث يكشف ويزيد ذلك تأكيدا وصحة وتقريراً ، لاسيما أدلة الربوبية لانكشاف الاسرار الربانية والحكم الالهية فى غرائب الكون وقد كفى فى هذا كتاب العلم أى الحديث يدعو الى الايمان وتأتى خلاصته آخر الذيل ان شاء الله تعالى .

الاستنجاء بالعظم والروث من أجل ما يجعل الله فيهما من الزاد والزاد انما يكون للمسافر فيكون ذلك كرامة ومعجزة نبوية خاصة بالسائلين فيهمون الخطب عند من استبعد ذلك ، كما كان من الكرامات والمعجزات النبوية تكثر الطعام والشراب في عدة مواطن لا سيما في الأسفار ، ولما يأتي في حديث أبي هريرة المصريح بالدعاء لهم أن يكون زادهم ذلك وظاهر بعض الأحاديث المطلقة عن التقييد بالزاد والمقيدة بذكر الطعام ان ذلك عام على أن بعض الأحاديث ذكر الزاد في أوله والطعام في آخره كما يأتي ، قال صاحب أكام المرجان قال القاضي أبو يعلى والجن يأكلون ويشربون ويتناكبون كما نفعل ، قال قلت للناس في أكل الجن وشربهم ثلاثة أقوال وتفرع الى أربعة « أحدها » ان جميع الجن لا يأكلون ولا يشربون وهذا قول ساقط أى لمصادمته للدلالة الصحيحة الصريحة « الثاني » أن صنفا منهم يأكلون ويشربون وصنفا لا يأكلون ولا يشربون ويشهد لهذا القول الأثر الآتي عن وهب بن منبه « الثالث » أن جميع الجن يأكلون ويشربون واختلف أصحاب هذا القول في أكلهم وشربهم فقال بعضهم أكلهم وشربهم تشمم واسترواح لا مضغ وبلع وهذا قول لا ينهض له دليل وقال الآخرون وهو القول الرابع ، أكلهم وشربهم مضغ وبلع ، وهذا القول هو الذى تشهد له الأحاديث الصحيحة والعموميات الصريحة ويدل على مضغهم وبلعهم حديث أمية بن مخشى عند أبي داود وفيه ما زال الشيطان يأكل معه فلما ذكر اسم الله استقاء ما فى بطنه وروى أبو عمر بن عبد البر باسناده الى وهب بن منبه وقد سئل عن الجن ما هم وهل يأكلون ويشربون ويتناكبون فقال هم أجناس أى أصناف خالص الجن فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون ومنهم أصناف يأكلون ويشربون ويتوالدون ويتناكبون منهم السعالى والغول والقطرب وأشباه ذلك ، وفى الصحيحين أن الجن سألوا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الزاد فقال كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع فى يد أحدهم أوفر مايكون لحما وكل بعير علف لدوابهم وزاد ابن سلام فى تفسيره أن البعير يعود خضرا لدوابهم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يستنجى بالعظم والروث فى أحاديث متعددة ففى صحيح مسلم وغيره عن سلمان الفارسى قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم أن نستقبل القبلة بغائط أو بول وأن نستنجى باليمين أو أن يستنجى أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار وأن يستنجى برجيع أو عظم وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر قال نهيا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن تتمسح بعظم أو بعرة وكذلك ورد النهي عن ذلك في حديث غيره عن زيد بن ثابت وغيره وقد تبين علة النهي في حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن قال فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم (١) فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تستنجوا بهما لأنهما طعام اخوانكم ، وفي صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة أنه كان يحمل مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اداة لوضوئه وحاجته فبينما هو يتبعه بها قال من هذا فقال أنا أبو هريرة فقال ابغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا روثه فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي حتى وضعت الى جنبه ثم انصرفت حتى اذا فرغ مشيت فقلت ما بال الروث والعظم قال هما طعام الجن ، وانه حين أتاني جن نصيين ونعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما نعم لفظ الحديث عند مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ولفظه عند أبي داود كل عظم لم يذكر اسم الله عليه وأكثر الأحاديث تدل على معنى رواية أبي داود ، قال وقال رواية مسلم في الجن المؤمن ورواية أبي داود وما في معناها في حق الشياطين قال أبو القاسم السهيلي وهذا قول صحيح تعضده الأحاديث وهذا فيه رد على من زعم أن الجن لا تأكل ولا تشرب وتأولوا قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله على غير ظاهره أى بمعنى التشم والاسترواح فقط لامضغ ولا بلغ في ذلك وروى ابن العربي بسنده الى جابر بن عبد الله قال بينما أنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشي اذ جاءته حية فقامت الى جنبه

(١) كأنهم وفدوا في صور الرجال فاحتاجوا دواب للركوب والله أعلم بحقيقة دوابهم ونوعها ولا يسع المسلم الا الانقياد والتسليم لما صح عنه عليه الصلاة والسلام وهذا داخل في نطاق الايمان بالغيب الشرعى .

فأدنت فاهها من أذنه وكأنها تناجيه ونحو هذا فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم فانصرفت ، قال جابر فسألته فأخبرني أنه رجل من الجن وأنه قال مرأمتك لا يستنجوا بالروث ولا بالرمة فإن الله جعل لنا في ذلك رزقا حتى قال فالتائلون ان الجن لا تأكل ولا تشرب ان أرادوا أن جميع الجن لا يأكلون ولا يشربون فهذا قول ساقط لمصادمته الأحاديث الصحيحة وان أرادوا أن صنفا منهم لا يأكلون ولا يشربون فهو محتمل غير أن العمومات تقتضي أن الكل يأكلون ويشربون وأحاديث أكلهم وشربهم كثيرة قال القاضي عبد الجبار وكون رقيق الجسم لا يمتنع أن يأكل ويشرب لاختفاء فيه كما لا ينع كون اللطيف لطيفا عن ذلك ثم احترز عن اشكال فقال وانما قلنا ان الملائكة عليهم السلام لا يأكلون ولا يشربون لاجماع المسلمين على ذلك وللأخبار المروية في ذلك لا أنا نقول علتهم في أنهم لا يأكلون انهم أجسام رقاق لطاف . هذا وبعد صحة الدليل في هذه الأبحاث لا وجه للتأويل ولا يقبل التعليل لا سيما عند عدم مصادمة قاطع عقلي أو ثقل ومسائل أحكام الجن في هذا وغيره غير قليلة يكفي فيها الاطلاع على كتاب أحكام المرجان .

فصل

قد تقدم البحث فى المعاد مطلقا وانقسام الناس فيه الى التصديق بالمعاد الجسمانى والروحانى معا وهو قول أهل الملل والشرائع والى التصديق بالروحانى فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وأتباعهم وقد فصل المذاهب شارح المواقف فأوصلها الى خمسة كما تقدم وأشارت الى الحجج السمعية والعقلية والنظرية على اثبات المعاد الجسمانى والروحانى معا فى حق الانسان والى اختصاص الروحانى بالأجسام اللطيفة ملاحظا لترديد السؤال وتردد كلام السائل (١) .

وهذا بحث من كلام المحقق ابن تيمية فى أواخر الجزء الخامس من الفتاوى فى شرح العقيدة الأصفهانية منه ص ١٤٧ يؤكد ذلك مع زيادة إيضاح .

« الفصل الثانى » ان مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك يسميها الأشعرى وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بالسمعيات بخلاف باب الصفات ونحو ذلك وذلك بناء على أصليين .

أحدهما : أن هذه لا تعلم الا بالسمع .

ثانيهما « أن ما قبلها يعلم بالعقل وكثير منهم أو أكثرهم يضم الى ذلك أصلا آخر وهو ان السمع لا تعلم صحته الا بتلك الأصول التى يسونها بالعقليات مثل اثبات حدوث العالم ونحو ذلك ، وأما محققوهم

(١) تثبتا منه للوقوف على ما هو الراجح والصواب والا فهو كما قيل بل هو فى الحديث المرفوع عند جهينة الخير اليقين وقيل لبعض الحكماء من أعلم الناس قال الذى يضم علوم الناس الى علمه فجزى الله الباحث خيرا لفتح باب هذا المجال بما صورته صورة السؤال نفع الله الاسلام والمسلمين بذلك آمين .

فيقولون ان العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السمع عليها بل يمكن العلم بصحة السمع ثم يعلم بالسمع خلق السنوات والأرض ونحو ذلك . وفيه بحث وهو أن العلم بصحة السمع اما أن يكون بطريق عقلى فهو ما ذهب اليه أهل الأصل والآخر واما بطريق السمع فيلزم الدور اذ لا تعلم صحة السمع الا بالسمع فقد توقفت صحة العلم به عليه كما توقفت الاستدلال به على صحته وهذا جلى كما أشار اليه المحقق المقبلى أوائل العلم الشامخ فى بحث دار فيه الكلام بينه وبين المحقق الامام الجلال وهو معلوم عند جميع القائلين بالتحسين والتقيح العقليين ثم قال المحقق ابن تيمية واما الاصلان الأولان فنازعهما فيهما طوائف مثل أمر المعاد فانه قد ذهب طوائف الى أنه يعلم بالعقل أيضا وهذا قاله طوائف (١) من المعتزلة ومن غير المعتزلة أيضا ومن أتباع الأئمة الأربعة من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره ، والفلاسفة الالهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل وقد وافقهم على اثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم ، وان كان هؤلاء يثبتون معاد الابدان أيضا اما بالسمع واما بالعقل فالمقصود أن العقل عندهم قد يعلم به ، أما معاد الأرواح وأما المعاد مطلقا وأما انكار الفلاسفة لمعاد الأبدان فهذا مما اتفق أهل الملل على ابطاله ثم قال :

« الفصل الثالث ان من انتسب الى الملل من الفلاسفة المسلمين واليهود والنصارى هم مضطربون فيما جاءت به الرسل والأنبياء فى المعاد فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفى معاد الأبدان ضعيفة فيقبلون من الرسل ما جاءوا به ، ومنهم قوم واقفة متحيرة لتعارض الأدلة ونكافئها عندهم ومنهم من أصر على التكذيب ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني ، وهؤلاء اذا حق عليهم الأمر صرحوا بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم واذا أحسنوا العبارة قالوا انهم يخلون الحقائق فى أمثال خيالية ، وقالوا ان خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين وانه لا يمكن خطاب الجمهور الا بهذا الطريق كما يزعم ذلك الفارابى وأمثاله ، مع أن الفارابى له فى معاد الأرواح ثلاثة أقوال

(١) فيه تأييد لما تقدم ان العقل يحكم بالمعاد استدلالا ونظرا لتركيب الدليل من العقل والسمع .

متناقضة تارة يقول لا تعاد وينكر المعاد بالكلية وتارة يقول انها تعاد (١) وتارة يفرق بين الأنفس العالة والجاهلة فيقرر بمعاد العالة دون الجاهلة ، ولهم فى تفضيل النبى على الفيلسوف أو بالعكس نزاع فعقلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبى على الفيلسوف وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف ، ومعلوم أن أوليهم ليس لهم فى النبوات كلام محصل وكلامهم فى الالهيات قليل ، وانما توسع القوم فى الأمور الطبيعية والرياضية ومصنفات معلمهم الأول أرسطو عامتها من ذلك الوادى والذى فيها من الالهيات أمر فى غاية القلة مع اضطرابه وتناقضه ، فاذا عرف ذلك ، فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم النظار بطريقتين :

« أحدهما » بيان الكلام الصريح فى اثبات معاد الأبدان وتفاصيل ذلك .

«ثانيتهما» أن العلم بأن الرسل جاءت بذلك علم ضرورى فان كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخبر بمعاد الأبدان وان القدح فى ذلك كالقدح فى أنه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ونحو ذلك ، والقرامطة الباطنية وهم من الفلاسفة انكروا هذا وهذا وزعموا أن هذه كلها رموز واشارات الى علوم باطنة كما يقولون ان الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين ونحو ذلك مما هو مذكور فى الكتب المؤلفة فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم ولهؤلاء القرامطة صنفت رسائل اخوان الصفا وهم الذين يقال لهم الاسماعيلية لاتسابهم الى محمد بن اسماعيل بن جعفر قال ابن سينا كان أبى وأخى من أهل دعوتهم ولهذا اشتغلت بالفلسفة وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا فى القرامطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها لاسيما من دخل منهم

(١) انما الاعادة كالابتداء أما الارواح فهى باقية بعد الموت محفوظة وهى فى نعيم أو عذاب عند من يقول ببقاء النفوس بعد الموت ومنهم الفلاسفة الالهييين فما معنى معادها وحشرها مجردة عن الاجسام ولا معاد الا لما أعيد خلقا جديدا والنعيم والعذاب عندهم قد نالها عقب الموت فتأمل هذه المغالطة والغلط لئلا هذا القول الشطط .

فى التصوف أو الكلام لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة أو يوجبها من غير الوجه الذى أوجبها الرسول (١) .

كما يجوزون أن يكون بعد محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم من يأتى بشريعة أخرى ويقولون أن أحدهم يخاطبه الله سبحانه وتعالى كما خاطب موسى بن عمران ويعرج به كما عرج بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأمثال هذه المقالات التى كثرت لما ظهرت الفلسفة التى أفسدت طوائف من أهل التصوف . والكلام على افساد الفلسفة لطوائف المسلمين طويل كثير أشار إليه فى هذا الكتاب وغيره كما أشار إليه غيره وفيما تقدم غنية ، ومن هنا وما تقدم تعرف ما جناه فلاسفة الاسلام على المسلمين والاسلام ، وناهيك بآبن رشد فقد خبط وخط وأول النصوص وحرف فى رسالته الموسومة بفضل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال وفى رسالته الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة وإن أصاب فى كثير منها أو الأكثر فمحل الانتقاد غير محل الصواب والسداد وقد ناقشه المحقق ابن تيمية فى رسالة خاصة ورد عليه فيها عن بعض أبحاث رسالة الكشف عن مناهج الأدلة . ولهذا طبعت ذىلاً لهاتين الرسالتين بمطبعة محمود على صبيح بمصر وقال صاحب الطبع فى ديباجة الرسالة الأولى هو القاضى محمد بن أحمد بن رشد قاضى قضاة الأندلس وأشهر فلاسفة الاسلام على الإطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو فى العالم نفاه أبناء عصره ومنعوا كتبه لاشتغاله بالفلسفة وعلى شروحه الفلسفية ، بنى الأوروبيون فلسفتهم فى القرون الوسطى وكان اسمه مشهوراً عندهم شهرة أرسطو ، وفى سنة ٥٩٥ هـ وفى هذا ارشاد للغبى بأن الرجل بسبب الفلسفة عودى ونفى كما أشرت الى بعض ما تقم عليه وعلى ابن سينا والفارابى فى الفصل السادس وفى الفصل السابع أن تسرب القول بالمعاد الروحانى إنما كان من

(١) كما يعلل بعض المعاصرين بعض العبادات بأنها من الرياضيات فربما سمع الجاهل الذى لا يرغب فيها ولا يميل إليها فيقول أنه غنى من الرياضة أو من هذه الرياضة والاحسن تعليل ذلك بما حلل به الشارع والتشريع بما يفهم من خطابات الشرع نحو واستعينوا بالصبر - أى الصوم - والصلاة « أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ونحو ذلك كما وردت به الأحاديث النبوية من تكفير الذنوب والخطايا وإنها قربان التقيين وقد علل أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام كثيراً من الطاعات وحدود المعاصى بعلل صحيحة شرعية كما فى النهج يطول بسطها .

أمثال هؤلاء لنقله عن الفلاسفة الالهيين وتأييده وتأويل النصوص الشرعية القطعية في ذلك موافقه للفلسفة كما مر وقد ذكر مؤلفات ابن رشد صاحب ترجمته فبلغت نيفا وأربعين مؤلفا بين ملخص ومطول ليس فيها ما يرجع الى الدين والفقه الا القليل نحو كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وكتاب المقدمات في الفقه وكتاب نهاية المجتهد في الفقه أما كتاب مناهج الأدلة ففيه ما فيه كما يأتي وكتاب فصل المقام وهو كذلك وسائرهما ترجع الى تلخيص كتب جالينوس وأرسطاطاليس وشروحها في فنون شتى من الفلسفة والطب وهذا يرشد الى أنه من المتوغلين في الفلسفة ولم يتعقبه الحافظ المحقق ابن تيمية في بعض أبحاث المسألة الخامسة من كتاب الكشف عن مناهج الأدلة وهي في المعاد وأحواله وربما يغتر مغتر بذلك لجلالة الرجل فأجبت نقل ما يتعلق بالمقام منها والاشارة الى ما يؤخذ منه الجواب عليه مما تقدم مع المناقشة فيما يأتي قال ص ١١٨ « المسألة الخامسة وهي القول في المعاد وأحواله » :

والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع وقامت عليه البراهين عند العلماء وانما اختلفت الشرائع في صفة وجوده ولم (١) تختلف في الحقيقة في صفة وجوده وانما اختلفت الشاهدات التي مثلت للجمهور تلك الحال الغائبة وذلك ان من الشرائع من جعله روحانيا أعنى للنفوس . وكتب بعضهم على هذا ينظر في هذا القول في أى شريعة ورد ونعم ما قال وسيأتى ما يؤيد هذا الاتقاد قال ابن رشد ومنها من جعله للجسام والنفوس معا والاتفاق في هذه المسألة مبنى على اتفاق الوحى في (٢) ذلك واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع على ذلك أعنى أنه اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين أخروية وديوية. وانبنى ذلك عند الجميع على أصول لا يعترف بها

(١) والشرائع انما وصفت المعاد والحشر والنشر على ما سيكون حقيقة لأنها من الله الذى لا يبدل القول لديه من غير نظر الى الجمهور أو غيرهم .

(٢) القرآن مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية ومهيما عليها وهو مصرح بأنه أوحى الى نبينا كما أوحى الله الى نوح والنبيين من بعده في أمور الشرائع والدين اللهم الا في بعض الفرعيات العملية من العبادات والمعاملات فقد نسخت يشرعنا أما الاعتقادات فالشرائع متفقة فيها ووقوع النسخ فيها يوجب الكذب اذ لا عمل فيها حتى تنسخ بعده ويأتى نحو هذا في أثناء الكلام فتنبه لهذه المغالطة .

عند الكل « منها » أن الانسان أشرف من كثير من الموجودات « ومنها » انه اذا كان موجود يظهر من أمره انه لم يخلق عبثا وانه انما خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده فالانسان أخرى بذلك وقد نبه الله تعالى على وجود هذا المعنى فى جميع الموجودات فى الكتاب العزيز فقال : « وما خلقتنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » (١) وقال مثيبا على العلماء المعترفين بالغاية المطلوبة من هذا الوجود ، « يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار » ووجود الغاية فى الانسان اظهر منها فى جميع الموجودات وقد نبه الله عليها فى غير ما آية فقال : « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون » • قال « أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟ » • وقال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وقال منبها على ظهور وجوب العبادة من قبل المعرفة بالخالق : « ومالى لا أعبد الا الذى فطرني واليه ترجعون » أى مالكم على أن العبادة قلبية وقولية وفعلية فيدخل التوحيد والايان بالمعاد أولا وبالذات كما تقرر قال واذا ظهر أن الانسان خلق من أجل أفعال مقصودة به ظهر أيضا أن هذه الأفعال يجب أن تكون خاصة لانا نرى أن كل واحد من الموجودات انما خلق من أجل الفعل أى والحكمة التى توجد فيه لا فى غيره أعنى الخاصة به واذا كان ذلك كذلك فيجب أن تكون غاية الانسان فى أفعاله التى تخصه دون غيره من سائر الحيوان ، قال وهذه أفعال النفس الناطقة أى مع الجسد كما هو المشاهد اذ لا أفعال للنفس المجردة ولا تكليف عليها منفردة كما يأتى فى قوله لأنها لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن ، قال ولما كانت النفس الناطقة جزأين جزء عملى وجزء علمى قلت وهذا أيضا مع الجسد لا النفس وحدها فقط قال وجب أن يكون المطلوب الأول منه هو أن يوجد على كماله فى هاتين القوتين أعنى الفضائل العلمية العملية والفضائل النظرية وان تكون الأفعال

(١) تقدم الكلام على هذه الآية ولم يظن الذين كفروا أن خلق السموات والأرض باطل لما فيهما من الحكم والاحكام بل لما أنكروا الآخرة التى خلقت الدنيا مزوعة لها لزمهم أن خلقها باطل لفقد الثمرة المترتبة على ذلك فى الدار الآخرة على زعمهم فلماذا قالوا « ان هى الا حياتنا الدنية نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » ، فأجاب الله من مثل هذا القول بنحو قوله « قل بلى وارى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير » •

التي تكسب النفس هاتين الفضيلتين هي الخيرات والحسنات ، والتي تعوقها هي الشرور والسيئات ، ولما كان تقرير هذه الأفعال أكثر ذلك بالوحي وردت الشرائع بتقريرها ووردت مع ذلك بتعريفها والحث عليها فأمرت بالفضائل ونهت عن الرذائل وعرفت المقدار الذي فيه سعادة جميع الناس في العلم والعمل أغنى السعادة المشتركة فعرفت من الأمور النظرية ما لا بد لجميع الناس من معرفته وهي معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة الملائكة أى والكتب والرسل واليوم الآخر والجنة والنار وإن الله يبعث من فى القبور حتى قال وبخاصة شريعتنا هذه ، فإنه إذا قيست بسائر الشرائع وجدناها الشريعة الكاملة باطلاق ولذلك كانت خاتمة الشرائع كلها ، ولما كان الوحي قد أُنذر فى الشرائع كلها بأن النفس باقية وقامت البراهين عند العلماء على ذلك وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمية (١) فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريفها من الشهوات الجسمية ، وإن كانت خبيثة زادت بها المفارقة خبثا لأنها تتأذى بالرذائل التي اكتسبت وتشتد حسرتها على مافاتنا من التزكية عند مفارقتها البدن لأنها ليست يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين » اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس وسموها السعادة الأخيرة والشقاء الأخير ، ولما كانت هذه الحال ليس لها فى الشاهد مثال كان مقدار ما يدرك بالوحي منها يختلف فى كل نبي (٢) لتفاوتهم فى هذا المعنى أغنى فى الوحي ، اختلفت الشرائع فى تمثيل

(١) قال الله " ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون " والأزواق محط الشهوات الجسمية كما ورد تكون أرواحهم فى أجواف طير خضر تعلق من الجنة .

(٢) إنما اختلفت الشرائع الفرعية العملية فى بعض التكاليف والأحكام فى العبادات والمعاملات أما أصول الشريعة وقواعد الدين وعقائد التوحيد من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبعث الخلق فلا أعرف قائلا من أئمة الدين وعلمائه يقول بأن فيها اختلاف اللهم الا مثل ابن رشد واضرابه ممن غلبت عليه الفلسفة .

الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد الموت ولأنفس الأشقياء فمنها ما لم يمثل ما يكون هنالك للنفوس الزكية من اللذة وللشقية من الأذى (١) بأمور شاهدة ، وصرحوا بأن ذلك كله أحوال روحانية ولذات ملكية .

وكتب بعضهم هنا من أين كان هذا وفي أي شريعة وأي نبي قاله الا أن يكون المراد بهذا أيام البرزخ كما تقدم قال ومنها ما اعتد في تمثيلها بالأمور (٢) المشاهدة أعنى أنها مثلت اللذات المدركة هناك بالذات المدركة هاهنا بعد أن نفى عنها ما يقتزن بها من الأذى ومثلوا الأذى الذي يكون هناك بالأذى الذي يكون هاهنا بعد أن نفوا عنه هنالك ما يقتزن به ها هنا من الراحة فيه اما لأن أصحاب هذه الشرائع أدركوا من هذه الأحوال بالوحي ما لم يدركها أولئك الذين مثلوا بالوجود الروحاني ، واما لأنهم رأوا أن التمثيل بالمحسوسات هو أشد تفهيمًا للجمهور والجمهور اليها وغنها أشد تحركًا فآخبروا أن الله تعالى يعيد النفوس السعيدة الى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات تنعيمًا وهو مثلاً الجنة وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية الى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى وهو مثلاً النار قلت انما أخبروا عن الله بذلك وجاءت نصوصهم ونصوص الوحي متطابقة مع المعاد الجسماني بعد مدة البرزخ الذي هو للأرواح كما مر قال وهذه هي حال شريعتنا هذه التي هي الاسلام في تمثيل هذه الحال ووردت عندنا في الكتاب العزيز أدلة مشتركة التصديق للجميع في امكان هذه الأحوال ، قلت لكن الروحاني قبل البعث والجسماني بعده كما مر ، قال اذ ليس يدرك العقل في هذه الأشياء أكثر من الامكان في الادراك المشترك للجميع وهي كلها (٣) من باب قياس امكان وجود المساوي على وجود مساويه أعنى على خروجه للوجود وقياس امكان وجود الأقل

(١) في التعبير باللذة والأذى بدل التعيم والعذاب سر لا يخفى عليك .

(٢) هذا الكلام مبني على أن الانبياء يخيّلون الاشياء لا سيما علم الفيب والآخرة تخيلاً ، ولا حقيقة لذلك وهذا مذهب الفلاسفة الالهيين والاسلاميين واتباعهم ، وانما جاءت الانبياء بالحق والحقائق ، وفي الآخرة ما لا عين رأت الخ .

(٣) بل هي كلها من لا يبطل القول لديه « ومن أصدق من الله قيلاً » « ومن أصدق من الله حديثاً » « ان الله لا يخلف الميعاد » وانما ذكر القياس المذكور توطئة ليشهد الجاحد ، وجواباً على المستبعد وكذا غيره وسائر الأدلة صريحة وليس كلها من باب القياس .

والأكثر على خروج الأعظم والأكبر للوجود مثل قوله تعالى : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه الآية ، فإن الحجة فى هذه الآيات هى من جهة قياس العودة على البداءة وهما متساويان وفى هذه الآية مع هذا القياس المثبت لامكان العودة كسر لشبهة المعاند لهذا رأى بالفرق بين البداءة والعودة وهو قوله تعالى : ؟ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً » والشبهة أن البداءة كانت من حرارة ورطوبة والعود من برد وييس فمرت هـ هذه الشبهة بأننا نحس الله تعالى يخرج الضد من الضد ويخلق منه كما يخلق الشبيه من الشبيه ، وأما قياس امكان وجود الأقل على وجود الأكثر فنشل قوله تعالى فى الآية « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم » فهذه الآيات تضمنت دليلين على البعث وإبطال حجة الجاحد للبعث ، ولو ذهبنا لتقصي الآيات الواردة فى الكتاب العزيز لهذه الأدلة لطلال وهى كلها من الجنس الذى (١) وصفنا فالشرائع كما قلنا متفقة على أن للنفوس من بعد الموت أحوالاً من السعادة أو الشقاوة ومختلفة فى تمثيل هذه الأحوال وتمثيل وجودها للناس . ولكن الاختلاف إنما هو فى مدة البرزخ وأما بعد الحشر فكما مر (٢) قال ويشبه أن يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذا أتم أفهاماً لأكثر الناس وأكثر تحريكاً لنفوسهم الى ما هنالك والأكثر هم المقصود الأول بالشرائع وأما التمثيل الروحاني فيشبه أن يكون أقل تحريكاً لنفوس الجمهور الى ما هنالك والجمهور أقل رغبة فيه وخوفاً له منهم فى التمثيل الجسماني ، ولذلك يشبه أن يكون التمثيل الجسماني أشد تحريكاً الى ما هنالك من الروحاني ، والروحاني أشد قبولاً عند المتكلمين المجادلين من الناس وهم الأقل ، ولهذا المعنى نجد أهل الاسلام فى فهم التمثيل الذى جاء فى ملتنا فى أحوال المعاد ثلاث فرق ، قلت هذه نتيجة هذه الفلسفة ليقرر الخلاف لأهل الاسلام فى المعاد الروحاني وليس

(١) يعنى من باب القياس الذى ذكره وقد عرفت ما فيه وان القياس لتقريب الاستبعاد ودفع الشبهة والا فخير الله الصادق سواء كان من باب القياس كما فى الآيتين المذكورتين أم كان من النصوص المطلقة يفيد العلم القطعى وفى كلام علماء الكلام ما يكفى ويشفى إنما مراد ابن رشد التوصل الى حيث يريد والله أعلم .

(٢) وليس ذلك باختلاف بل تحقيقاً لحالة البرزخ وحالة ما بعد البعث الا ان المصنف وأمثاله غالطوا بإحدى هاتين الحالتين الأخرى وان مرح هنا بالمعاد الجسماني فسيأتى له أن المسألة نظرية فى إعادة هذه الاجسام أو خلق غيرها .

ذلك الا قول الفلاسفة الالهيين أو الاسلاميين كما تقدم ، ومنهم المصنف
ليتم له ما يأتي ، قال ففرقة (١) رأت ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود
الذي هاهنا من النعيم واللذة أعنى أنهم رأوا أنه واحد بالجنس وانه
انما يختلف الوجودان بالدوام والانتقطاع أعنى أن ذلك دائم وهذا منقطع
« وطائفة » رأت أن الوجود متباين وهذه انقسمت قسمين « وطائفة » رأت

(١) بحث يتعلق بقول ابن رشد

ففرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هاهنا من النعيم واللذة أعنى
أنهم رأوا أنه واحد بالجنس وانه انما يختلف الوجود أى بالدوام والانتقطاع أعنى أن ذلك دائم
وهذا منقطع انتهى وقد ناقشت فيما علقت على ذلك بما تراه وربما كانت الشبهة في ذلك قوله
تعالى « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها » وفي الآية
كلام أشرت إلى مضمونه تعليقا وقد أحبت نقل كلام المحققين وأرباب الحواشي من المفسرين والسلف
منهم لتعرف انه لا قائل بأن هذا الوجود هو بعينه ذلك الوجود وانما قال بعضهم بالتشابه
في الجملة فقال ابن مسعود في الآية اذا أتوا بالثمرة في الجنة فينظروا اليها فقالوا هذا الذي
رزقنا به من قبل أى في الدنيا وأتوا به متشابها في اللون والمراى وليس يشبه الطعم وقال على
ابن زيد فيها يعنى ما رزقوا به من فاكهة الدنيا قبل الجنة انتهى ، وهذان لم ينظرا الى قوله
وأتوا به متشابها ولا الى ان السياق في ثمار الجنة المتشابهة صورة والمختلف طعما وطيبا وعظما
كما قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء وقال قتادة قوله هذا الذي رزقنا
من قبل أى في الدنيا وأتوا به متشابها قال يشبه ثمار الدنيا غير أن ثمرة الجنة أطيب وقال
مجاهد في قوله هذا الذي رزقنا من قبل يقولون ما أشبهه به يقول من كل صنف مثل انتهى ومن
لاحظ السياق سابقا ولاحقا قدر المتعلق المحذوف من ثمار الجنة الذي يتوارد عليهم كما قال
عكرمة قولهم من قبل معناه مثل الذي كان بالامس وقال يحيى بن كثير يؤتى أحدهم بالصحفة
فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيقول هذا الذي آتيناه من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد
والطعم مختلف وقال مجاهد أيضا وهو كالتفسير للرواية السابقة عنه وأتوا به متشابها قال
متشابها في اللون مختلفا في الطعم مثل الخيار من القثا وقال قتادة أيضا وأتوا به متشابها قال
خيارا كله لا رذل فيه وقال الحسن خيارا كله يشبه بعضه بعضا لا رذل فيه ألم تر الى ثمار
الدنيا كيف ترذلون بعضه واذا رجعنا الى المثل اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل رجعنا الى التفسير
بالسياق والكتاب والسنة واللغة على ان هذه الاقوال ليس فيها مسكة للاتحاد بالعين على
استحالة الاتحاد بالعين كما أوهم ذلك قول ابن رشد واليك ما يأتي أخرج البزار والطبراني عن
ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لما ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها
الا أعيد في مكانها مثلاها والمثل أخص من الشبيه وقال المحقق المقبلي قوله تعالى وأتوا به متشابها
أى بذلك الرزق الذي أشاروا اليه عند قولهم هذا الذي رزقنا من قبل وكذا جاء في
تفسيره الاثرى وانه يقال لهم اللون واللون والطعم غير الطعم ولا وجه لتفسير القبلية بأيام الدنيا
وكانه جر صاحب الكشف اليه ما اشترطه المعتزلة من كون الثواب من جنس المألوف ليصح
الترغيب به والحق خلاف ما قالوا وانما ثبوت أصل الثواب مناسب فقط وكما عبرت عنه البغدادية
بوجوب جود أى شأن الحكيم الجواد ذلك وليس بواجب بالمعنى الذي زعمت البصرية فضلا عن كونه
شرطا فضلا عن اشتراط صلته كيف وأفضله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
انتهى على أن الآية في سياق الرزق من الثمار ومعلوم أن في الجنة نعيمًا وملاكا كبيرا وفيها سدر مخضود
وطلح منضود ونخل ورومان وأعناب ومن كل فاكهة زوجان وكل ذلك مخالف لثمار هذه الأصناف في
الدنيا كما عرفت كيف بمخالفة الثياب والجمال والملكة وغير ذلك كما نطقت به السنة اذا لا يؤخذ
في أحوال الآخرة الا بالكتاب والسنة، ولفظ الجلالين كلما رزقوا منها أطمعوا من تلك الجنات
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي أى مثل الذي رزقنا من قبل أى قبله في الجنة لتشابه ثمارها
بقريئة وأتوا به أى جيئوا بالرزق متشابها يشبه بعضه بعضا لونا ويختلف طعما انتهى والتشابه
تفاعل من الطرفين وانتصاب متشابها على الحال من الضمير المجرور العائد الى الرزق يقرب أو يقرر
كلام القبلي والجلالين مع ملاحظة السياق وما ورد في ذلك وقتة أطلال صاحب الفتوحات الالهية

أن الوجود المثل بهذه المحسوسات هو روحاني وانه انما مثل به ارادة البيان ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة مشهورة فلا معنى لتعديدها قلت قالوا لا عطر بعد عروس ولا يكسب الزاد والسلاح الا ليوم البأس والبؤس فهذه الأدلة أين هي وهذه الفرق من هي ؟ ففرق الاسلام محصورة في الحديث النبوى وقد ميز العلماء كل فرقة واعتقادها وقائدها فان كانت هذه الفرقة هي الناحية وحاشا الفرقة الناجية من مثل هذه المقالة الشنعاء

وهو سليمان بن عمر العجلي الشافعي الشهير بالجمل في حاشيته على الجلالين وهذه لقط منها تقرر ما تقدم قال فيها نوله رزقا اي مرزوقا مفعول ثان والاول واو الضمير القائمة مقام الفاعل وكونه مصدرا بعيدا لقوله هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها والمصدر لا يؤتى به متشابها وانما يؤتى بالرزق كذلك وتقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة أي لأنها بدل اشتغال حتى قال وانما احتيج الى تقدير مثل لأن هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى المحسوس الحاضر وهو بالذات الجزئية لا الماهية الكلية وأما اذا قيل هذا النوع كذا فلا يلزم ذلك فهم لم يريدوا بقولهم المذكور نفس ما أكلوه لأن الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم ولكن أرادوا هذا من نوع ما رزقنا والحاصل أن المراد بشجرة النوع لا الفرد اذ لا معنى لابتداء الرزق من البستان من تفاحة واحدة قاله الشيخ سعد الدين التفتازاني وأطال الكلام في تقريره انتهى .

ثم قال قوله هذا الذي الخ هذا مبتدأ والذي بصلته خبره فيقتضى التركيب ان الذي احضر اليهم وأرادوا أكله هو عين الذي أكلوه من قبل وهو لا يستقيم فلذلك جعل المفسر الجلال الكلام على حذف مضاف في جانب الخبر فقال أي مثل ما وما هي المذكورة بلفظ الذي ولو قال أي مثل الذي لكان أوضح وقوله أي قبله أي قبل هذا الذي احضر اليه وقوله لتشابه ثمارها علة لتقدير المضاف وقوله بقرينة وأتوا الخ متعلق بقوله أي قبله في الجنة فهو تعليل لهذا التقييد وغرضه به الرد على من لم يقيد القبيلة بالجنة بل جعلها شاملة لها وللدنيا وعبرة الكرخي قوله أي قبله في الجنة الخ نبه به على أن هذا اشارة الى الرزق في الآخرة فقط لا أنه يعود الى الرزوق في الدنيا والآخرة كما قاله الزمخشري قال لأن قوله الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى . ويعنى بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا وما جرى عليه الشيخ الجلال تبع فيه أبا حيان قال لأن ظاهر الآية أنه راجع الى مرزوقهم في الآخرة فقط لأنه المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولأن الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها كما في الحديث وكلما هنا عموم عرفي أكثرى فلا يشكل بالكرة الاولى لكن ما قاله الزمخشري أدق نظرا لأن كلما على ما قاله حقيقى انتهى ولك ان تقول ان كلما من ألفاظ العموم وما من عموم في الأغلب الا وقد خص بالحسن نحو تدمير كل شيء أو المادة نحو وأوتيت من كل شيء أي مما تواتاه الملوك أو العقل نحو خالق كل شيء أو الشرع وهو أكثر من ان يحصر فالمحافظة على العموم الذي يسوغ تخصيصه فيه تضييع للدلالة السياق ومخالفة لقوله وأتوا به متشابها ولما ورد من الاحاديث في وصف ثمار الجنة ونعيمها كما عرفت وفي حديث أدنى أهل الجنة منزلة عند مسلم قال رب فاعلاهم منزلة قال أولئك الذين أردت . غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلم تر عين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر وفي قوله غرست كرامتهم اشعار بأن ثمار ذلك الفرس هو الذي وصفه بقوله فلم تر عين ولم تسمع أذن الخ وقد ترجع تفسير الجلالين المضاف اليه قبل بما تقدم لغة وشرعا وسيافا كما ترى وبذلك يتأكد سقوط ما يندفن حوله ابن رشد تأمل بانصاف والقول يطلق على اللفظ المفيد وعلى الفعل وعلى الرأي والاعتقاد فلا يشكل ترددهم القول كلما رزقوا لجواز أن يكون بلسان المقال وبلسان الحال كما تقتضيه الأحوال مع تطبيق المصوم العرفي قال المحشي آتفا وغاية ما يلزم في ذلك ارتكاب عموم المجاز اذا جعلنا قالوا في كلامهم تارة بلسان المقال وتارة بلسان الحال وهو شائع ولو قال قائل منا ذلك في طعام متكرر مع كل طعام من نوع واحد لا يستحق الازدراء وعد كلامه التكرار لفوا لخروجه عن قانون الكلام البليغ وأهل الجنة أعلى وأجل من مثل هذا فتعين عموم المجاز والله أعلم .

والداهية الدهياء وان كانت من سائر الفرق فلا وجه للاعتداد بقولها والمغالطة بها أما الأدلة التي يغالط بها فانما هي أدلة البرزخ كما يأتي وقد مر قال « طائفة » رأت أنه جسماني لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية لكون هذه بالية وتلك باقية ولهذه حجج من الشرع ويشبه أن ابن عباس كان ممن (١) يرى هذا الرأي لأنه روى عنه أنه قال ليس في الدنيا من الآخرة الا الأسماء ويشبه أن يكون هذا الرأي هو أليق بالخواص ، قلت بناء على أن لله شريعتين شريعة للخواص وهم أتباع الفلاسفة وشريعة للعوام وهم الجمهور لئتم له هذا التليس وكل أدلة الآخرة آيات محكمات ، قال وذلك أن امكان هذا الرأي ينبنى على أمور ليس فيها منازعة عند الجميع .

« أحدها » أن النفس باقية .

« الثاني » أنه ليس يلحق من عودة النفس الى أجسام آخر المحال الذي يلحق عن عودة تلك الأجسام بعينها ، قلت قد تقدمت دعوى المحال وجوابها ، قال وذلك أنه يظهر أن مواد الأجسام التي هاهنا توجد متعاقبة ومتنقلة من جسم الى جسم وأعني أن المادة الواحدة بعينها توجد لأشخاص كثيرة في أوقات مختلفة وأمثال هذه الأجسام ليس يمكن أن توجد كلها بانفعل لأن مادتها هي واحدة مثال ذلك أن انسانا مات واستحال جسمه الى التراب واستحال ذلك التراب (٢) الى نبات فاغتنى انسان آخر من ذلك النبات فكان منه منى حتى تولد منه انسان آخر (٣) وأما اذا فرضت أجسام آخر فليس تلحق بهذه الحال ، قال والحق في هذه المسألة أن فرض كل انسان فهو ما أدى اليه نظره فيها قلت هذا ينبنى على أن ابن رشد يميل الى المعاد الروحاني موافقة الفلاسفة الالهيين كما يؤخذ من غصون كلامه

(١) لا يخفالك ما في التعبير بهذه الكلمات من السر وهذا قول أمم الاسلام وأهل الكتاب .

(٢) هذا هو التغير الذي يأتي عنه الجواب والتراب حدث للنبات فقط لا يستحيل الى النبات الا الغذاء وهو الماء كما يأتي وان قيل في بعض الحشرات انها قد تستعمله نادرا فذلك غير محل النزاع وكم من انواع التراب ادوية وعلاجات تعرف من الكتب الطبية ومن نحو حياة الحيوان وهذا باب آخر فانهم ولا تفتقر بالمغالطة .

(٣) تكرر الجواب عن هذه القعقة بهذه الفلسفة التي أجاب عنها الشرع والمتشرعون من

عدة وجوه .

فنفلسف هنا كما ترى وهذه نتيجة كل ما تقدم له قال بعد أن يكون نظرا لا يفضى الى ابطال الأصل جملة وهو انكار المعاد جملة فان هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه لكون العلم بوجود هذه الحال للانسان معلوما للناس بالشرائع والعقول ، فهذا كله يبنى على بقاء النفس ، ثم أورد من حجج بقاء النفس بعد مفارقة الجسد أيام البرزخ ما يعنى عنه ما تقدم وجعله من الحجج على دعوى المعاد الروحاني وهو غلط محض ومنه قوله فان قيل : فهل فى الشرع دليل على بقاء النفس أو تنبيه على ذلك ؟ « قلنا » ذلك موجود فى الكتاب العزيز وهو قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها الآية » ووجه الدليل فى هذه الآية أنه سوى فيها بين النوم والموت فى تعطيل فعل النفس فلو كان تعطل فعل النفس فى الموت لفساد النفس لا بتغيير آلة النفس ومحلها لكان يجب أن يكون تعطل فعلها فى النوم الفساد ذاتها ولو كان ذلك كذلك لما عدت عند الالتباه على هيئتها ، فلما كانت تعود عليها علمنا أن هذا التعطل لا يعرض لها لأمر لحقها فى جوهرها وانما هو شئ لحقها من قبل تعطل آلتها ومحلها وانه ليس يلزم اذا تعطلت الآلة أن تتعطل النفس ، والموت هو تعطل الآلة فوجب أن تكون الآلة كالحال فى النوم ، وكما يقول الحكيم أن الشيخ لو وجد عينا كعين الشاب لأبصر كما يبصر الشاب .

وقد قرروا بقاء النفس بعد الموت أيام البرزخ كما تقدم مطولا كتابا وسنة فارجع اليه .

فصل

وها هنا مناقشات صحيحة ، وقد أشرت الى ما يؤخذ منه الجواب عن هذه الفلسفة فى غضون الكلام ، وفى الفصل السادس والسابع من كتاب الفلسفة الاسلامية فى الجانب الالهى وذكره أن لفلاسفة الاسلام نمطين فى تأويل الشريعة لموافقة الفلسفة كابن رشد والفارابى واخوان الصفا ومن هذا حذوهم ، وكذا فى الفصل السابع اشارة الى أن القول بالمعاد الروحانى انما هو قول من غلبت عليه الفلسفة وفى الفصل العاشر أوردت كلام شارح المواقف وعدة الأقوال فى المعاد فبلغت خمسة وعد القول بالمعاد الروحانى من أقوال الفلاسفة الالهيين الذى يدندن حوله ابن رشد على جلالته لاخراج أقوال الفلاسفة الالهيين الى حيز الصواب ، كما أن كتاب الكشف عن مناهج الأدلة وكتاب فصل المقال وكتاب تهافت الفلاسفة الذى رد فيه على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي كلها صريحة فى نصره الفلسفة وأهلها ، وقد تعقبه أحد علماء الروم فى تعقبه على الغزالي كما تعقبه ابن تيمية فى بعض أبحاث مناهج الادلة وقد أشار صاحب كتاب الفلسفة الاسلامية فى الجانب الالهى وابن تيمية أيضا فى الفتاوى الكبرى كما مر والصغرى كما يأتى وهذه مناقشات على ابن رشد تأكيداً لما سلف « قوله ص ١١٨ » وذلك ان من الشرائع من جعله أى المعاد روحانيا أعنى للنفوس ومنها من جعله للأجسام والنفوس معا ، هذه الدعوى تقدر فى ما علم من ضرورة الدين وما نقله علماء الاسلام وأساطين الكلام عن عموم المسلمين وجميع الملبين ومنهم اليهود والنصارى أهل الكتابين والشريعتين أن المعاد جسمانى وروحانى معا كما تقدم عن طوابع الأنوار وشرحه وكلام صاحب التجريد وشرحه وكلام صاحب المواقف وشرحه وحواشيه وكلام الرازى فى مفاتيح الغيب وغيرهم وما أشاروا اليه من الحجج العقلية والنقلية مع نقل اتفاق أهل الملل على ذلك ، ولا يخفى ما فى قوله منها من ومنها من ومقتضى الظاهر أن يعبر بلفظ ما التى للذى لا يعقل

وقد يقال أن هذا من باب التنزيل كما وصف الله القرآن بأنه حكيم مجيد
 اما لاشتتاله على الحكمة ونحوها أو لأن منزله حكيم مجيد أولهما معاً ، نعم
 تقدم ان ما بعد الموت مدة أيام البرزخ نعيمه وعذابه روحاني فهذه دار
 للأرواح فقط قبل بعث الأجسام ودخولها بعد الحشر الجنة والنار على القول
 الراجح الصحيح بل الأرجح بل الأصح بل المعلوم قطعاً وقد تجد ذلك صريحاً
 فى الشرائع السابقة لاسيما الانجيل كما يأتى وما حكاها القرآن عنها صريح فى
 ذلك ، وقد مرت الحجج على ذلك، أما بعد البعث والحشر والنشر والحساب
 فالكتاب والسنة مصرحة بأن ذلك للأجساد والأرواح وانما جاء الغلط أو
 المغالطة بجعل أدلة مدة أيام البرزخ أدلة على نعيم الآخرة وعذابها بعد البعث
 واذا أمعنت النظر فيما سلف عرفت من أين تؤكل الكتف ولم يبق عندك
 أدنى ريب ولا مرية ولولا خشية التطويل لسقت جزءاً وسطاً فى أدلة المسألتين
 وفيما تقدم كفاية واذا كان حشر الأجساد معلوم من ضرورة الدين ودانت
 به جميع الأنبياء والمرسلين وتنزلت به الكتب السماوية عند الأولين والآخرين
 كان التكلف والتطويل بسرد ذلك لا طائل تحته ، على أن ابن رشد يعترف
 بذلك ، ولكنه خلط أدلة البرزخ بأدلة القيامة وما بعدها ولعلها مشتركة
 فى جميع الشرائع أغنى وجود أدلة البرزخ (مدة البرزخ) وأدلة الدار
 الآخرة بعد الحشر والنشر وبعث الأجساد لأن القرآن مصدق لما بين يديه
 من الكتب السماوية قال الله فى عذاب البرزخ وعذاب ما بعد القيامة فى
 آل فرعون « النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل
 فرعون أشد العذاب » وفى عذاب الكفار مطلقاً فى البرزخ « اخرجوا أنفسكم
 اليوم تجزون عذاب الهون » وفى قوم نوح « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا
 ناراً » وغير ذلك كما تقدم ، وأما أجسادهم فقد تلاشت وتقطعت كما عرفت ،
 اما فى البر واما فى البحر كسائر الغرقى ، وفى آخر وصية هود عليه السلام
 كما فى شرح القصيدة الشوانية « واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون » و « لا
 يفتنكم الشيطان انه لكم عدو مبين » وأحاديث أرواح الشهداء وأرواح المؤمنين
 عموماً فى أجواف طير تعلق فى الجنة صريحة فى ذلك كما تقدم وآيات وأحاديث نفخ
 هذه الأرواح الى الأجساد فى الصور يوم القيامة تقدمت الاشارة الى بعضها

فصل

وهذه أبحاث من انجيل متى من كلام المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صريحة فى بعث الأجساد والجزاء على الأعمال وعذاب العصاة فى جهنم ونحو ذلك ، ففى وصاياه من الأصحاح الخامس : قد سمعتم أنه قيل للمقدماء لا تزنى وأما أنا فأقول لكم كل من ينظر الى امرأة ليشتتها فقد زنى بها فى قلبه فان كانت عينك اليمنى تعثرُك فأقلعها وألقها عنك لأنه خير لك ان يهلك أحد أعضائك و لا يلقى جسدك كله فى جهنم . انتهى . ومعلوم ان دخول الجسد جهنم انما يكون مع الروح بعد البعث لما مر وهذا التشديد بقلع العين التى كان بواسطتها العصيان غير مشروع فى شرعنا عند التوبة كما قال تعالى معلما ومرشدا « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا » وقال فى وصف خاتم المرسلين عليه الصلاة والسلام « ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم » أى التكاليف الثقيلة الشاقة لأنه عليه الصلاة والسلام بعث بالحنيفية السمحة رحمة للعالمين . وفى الأصحاح السابع عشر عند ذكر قصة وكرامة ومعجزة بعد صعود عيسى وتلاميذه الى رأس جبل عال فرأوا مارأوا حتى قال فيه وبينما هم نازلون من الجبل أوصاهم يسوع قائلًا « لا تعلموا أحدا بما رأيتم حتى يقوم ابن الانسان من الأموات » انتهى . ولا يمكن حمل هذا على قيامه عليه السلام بعد القتل كما قيل ، لأن الصحيح فى ذلك انه لم يقتل ولم يصلب ولكن أوقع الشبه على غيره فقتلوه وصالبوه ، أما عيسى فرفع . قال الله مكذبا لهم « وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه » وقال « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » انظر تفسير أبى السعود وغيره « اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى » أى مستوفى أجلك ومؤخرُك الى أجلك المسمى أو قابضك من الأرض من توفيت مالى أو متوفيك نائما ، اذ روى أنه رفع نائما أو مميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت كما فى البيضاوى وهذا التأويل مبنى على نزوله آخر الزمان كما تشهد به الأحاديث الصحيحة وقوله تعالى : « تكلم الناس

فى المهد وكهلا » وقد رفع قبل الكهولة . وفى الاصحاح الثامن عشر قوله عليه السلام : فان اعثرتك يدك أو رجلك فاقطعها وألقها عنك خير لك أن تدخل الحياة أخرج أو أقطع من أن تلقى فى النار الأبدية ولك يدان ورجلان وان اعثرتك عينك فاقطعها وألقها عنك خير لك أن تدخل الحياة أعور من أن تلقى فى جهنم النار ولك عينان . وفى الاصحاح العاشر من كلامه عليه السلام : ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدر أن يقتلونها بل خافوا بالحرى من الذى يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما فى جهنم ، حتى قال لا تظنوا أنى جئت لألقى سلاما على الأرض ما جئت لألقى سلاما بل شقاء فانى جئت لأفرق الانسان ضد آبيه والابنة ضد أمها وأعداء الانسان أهل بيته ، وهذا يرد قول المبشرين أن شريعة الانجيل جاءت بالسلام وشريعتنا جاءت بالفرقة وبالسيف ، وانما نقلت هذا الكلام الأخير لذلك وزجرا للمغتربين قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واهوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان » الى قوله « قل ان كان آباؤكم وأبنائكم واهوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره والله لا يهدى القوم الفاسقين » وفى الحديث النبوى : لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده

(١) وكان فى شريعة نوح وموسى نحو هذا وفى شريعة ابراهيم أيضا كما أمر موسى من لم يعبد العجل يقتل من عبده وان كانوا قرابة فقال « يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » فألقى الله عليهم ظلمة كيلا يعرف بعضهم بعضا حتى قيل أنهم قتلوا منهم سبعين ألفا كما فى كتاب التاريخ القديم والتفسير وقال الله « وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » كما قال « قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا للقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدابننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدأ حتى تؤمنوا بالله وحده » فشرائع الانبياء مشتركة فى معاداة أعداء الله وان كانوا قرابة وذوى رحم وموالاة أولياء الله وان كانوا من قبائل شتى « ونادى نوح ربه فقال ان ابنى من أهلى » فلما أخبره الله بعمله استعاذ واستغفر من طلب نجاة ابنه فويل للمبشرين الملبسين للحق بالباطل .

قال الله تعالى « وانذر عشيرتكم الاقربين » وقال « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » . وقال نوح « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ... » الآية . وقال موسى « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » . وقال نوح « ولا تزد الظالمين الا ضللا » . وقال « ولا تزد الظالمين الا تبارا » . وقال ابراهيم فى حق الموالاة « فمن تبعنى فانه منى » وقال نبينا عليه الصلاة والسلام : « سلمان مثل أهل البيت » وقال الشاعر :

لقد رفع الاسلام سلمان فارس كما وضع الشرك الحسيب أبا لهب

والناس أجمعين (١) متفق عليه . وفى الاصحاح التاسع من انجيل مرقس ص ١١٣ من مجموع الأناجيل ما يقرب مما تقدم ولعل تعدد الكلام الواحد لتعدد الرواة أو القضايا والأحوال وتأويل ما أشكل منه يؤخذ مما تقدم فمن ذلك قول عيسى عليه السلام وان اعثرتك يدك فاقطعها خير لك أن تدخل الحياة أقطع من أن تكون لك يدان وتمضى الى جهنم الى النار التى لا تطفأ حيث دودهم لا تموت والنار لا تطفأ وان أعثرتك عينك فاقطعها خير لك أن تدخل ملكوت الله أعور من أن تكون لك عينان وتطرح فى جهنم النار حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ انتهى . وفى قول عيسى عليه السلام ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها بل خافوا بالحرى من الذى يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما فى جهنم ، ما يشعر بأن النفس لا تفنى بالقتل أو الموت كما مر وفى جميع ذلك أن عذاب جهنم للنفس والجسد معا وما ورد فى خصوص النفس فهو فى عذاب البرزخ ونعيمه كما تقدم وأما الهلاك فهو عبارة عن البطلان ولا يستلزم الفناء يعنى العدم المحض كما تقدم فى الفصل الثانى عشر فيلاقى معنى الهلاك هنا معنى قوله تعالى : « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » ومن كان كذلك فقد بطلت مصالحه التى كان عليها ولقوله عليه السلام : خير لك أن تدخل الحياة أعرج أو أقطع من أن تلقى فى النار الأبدية وقوله وتمضى الى النار التى لا تطفأ ودودهم لا يموت وغير ذلك . قول ابن رشد ص ١١٩ وهذه أفعال النفس الناطقة ان أراد أن ذلك من أفعال النفس الناطقة مع الجسد لم يتم مراده من ترجيح أن المعاد روحانى أو ترده فى ذلك لأن تلك الأفعال للجسد والنفس فالثواب لهما والعقاب عليهما ، وان أراد أن ذلك من أفعال النفس الناطقة مجردة عن الجسد ، فان كان قبل ملابسة الجسد أو بعدمفارقتها فلا وجه له اذ لا أفعال للنفس الا بالآلة وهى الجسد كما قال . وقد قالوا فى تمثيل فعليهما معا بمقعد بصير حمله أعمى على عاتقه لاقتطاف قطوف فاكهة مرتفعة الأغصان وهى للغير فالعقاب عليهما اذ لولا حمل الأعمى ما نال المقعد الفاكهة ولولا المقعد ما نال الأعمى ثم يبه منها فاشتركا فى

(١) وفى حديث آخر « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به أو كما قال » ويشهد لعناه الآية والحديث المذكورين وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله » .

الفعل والنيل والجزاء وقد تقدم ما ورد فى أن مقر الأرواح والنفوس مدة البرزخ حيث يشاء الله (١) من نعيم أو عذاب أليم فلا فعل للنفس المجردة عن البدن مع مفارقتها وقد تقدم أيضا إطلاق النفس فى القرآن تارة على النفس التى بها الحياة فقط وتارة عليها وعلى الجسم والخطاب لها بنحو : « يا أيتها النفس المطمئنة » لا يلزم منه تكليفها أيام البرزخ لأن من مات فقد قامت قيامته (٢) كما فى الحديث النبوى وفى رواية إذا مات أحدكم ، رواه الديلمى وشواهد الكتاب والسنة كما مر وذلك باعتبار عذاب البرزخ ونعيمه ، والا لما كان للبعث والحشر فائدة . وقوله ص ١١٩ وكانت النفس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية ، هذا يشهد لما تقدم ان النفس عند تجردها من البدن لا تأثير لها فى الاكتساب ولهذا جعلت فى حواصل طير خضر مدة البرزخ لترتزق من الجنة وطير سود لتنال من عذاب النار وهذه حالة غير حالتها بعد اتصالها بالجسم قبل الموت وبعد البعث ولهذا قال لأنها لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا البدن قلت وحينئذ لا حجة فى ذلك على دعوى المعاد الروحانى المزعوم كما قال والى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى « ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله الى آخره » وتنكير نفس اما للتحقير أو التعظيم واما للتقليل أو للتكثير لأن القائل بلسان الحال أو المقال نفس مجرمة حين ترى العذاب فى البرزخ أو يوم القيامة والأول أظهر لقوله تعالى بعد حكاية ما تعلل به النفس المجرمة وتتمناه « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس فى جهنم مثوى للكافرين » وقد يكون المراد بالنفس الجملة لأن ذلك أحد معانيها على ما تقدم كقولك جاء زيد نفسه ويؤيد هذا قوله تعالى « بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » بالتذكير

(١) قد أطال الكلام ونقل أقوال المتكلمين على الأرواح بعد الموت الحافظ السيوطى وعقد لذلك بابا فى كتابه شرح الصدور وكثير من تلك الأقوال كاضغاث أحلام الا ما قام عليه الدليل القويم من الشرع اذ لا يوقف على ذلك بحس ولا عقل تمت وانظر كتاب الروح لابن القيم فهو كتاب قيم .

(٢) لأن من مات يعرض عليه مقعده من الجنة والنار وتنعم أرواح أهل الجنة وتعلب أرواح أهل النار نعيما وعذابا برزخيا ولهذا أطلق على من مات أنه قد قامت قيامته أى نال جزاء معجلا هو من نوع بعض جزائه يوم القيامة ، على أن أمور البرزخ من أحوال الآخرة وإن كانت قبل القيامة الكبرى وبعث من فى القبور ومد الأرض واخراج ما فيها كما نطق بذلك القرآن الكريم والسنة المتواترة وعلم بالضرورة الدينية .

وهذه من صفات الجملة الانسانية ، وقد قرىء بالتأنيث لأن الأعمال القلبية
والتمنيات السرية أصلها من النفس الأمارة بالسوء «ولقد خلقنا الانسان ونعلم
ما توسوس به نفسه (١) قوله ص ١٢٠ وصرحوا بأن ذلك كله أحوال
روحانية ولذات ملكية لا أدري من المصريح هل الشرائع أم الأنبياء أم أهل
الشرائع أم الفلاسفة الالهيين . ولم يكن ذلك الا في أهل البرزخ فقط أما
الشرائع والأنبياء والرسل وأرباب الشرائع فقد صرحوا بالمعاد الجسماني
وأجمعوا عليه الفلاسفة الالهيين والمصنف من خدمة هذا المذهب كما مر ، قال
المحقق الحافظ ابن تيمية فى الرسالة الثانية من الفتاوى الصغرى ج ١ ص
١٨٠ .

(١) وقد تقدم له أن النفس لا يمكنها الاكتساب الا مع هذا الجسد فالتأسف انما هو من
النفس التى هى الجملة على ما فرطت أيام التكليف فى الدنيا كما تقدم تمت بدليل انها تقول
حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من الحسنين فيقال بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها
واستكبرت الى قوله مثوى للمتكبرين وهذه صفات الجملة لا النفس الناطقة بمجرى الآيات
والتكذيب والاستكبار والكفر ودخول جهنم تمت .

فصل

أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين جميع الدين أصوله وفروعه باطنه وظاهره علمه وعمله فان هذا الأصل أصل أصول العلم والايمان وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا ومن كان أبعد عن ذلك كان أبعد عن الحق علما وعملا كالقرامطة والمتفلسفة الذين يظنون أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الآلهية والكلية وانما يعرف ذلك بزعمهم من يعرفه من المتفلسفة ويقولون خاصة النبوة هي التخيل ويجعلون النبوة أفضل من غيرها عند الجمهور لا عند أهل المعرفة كما يقول هذا ونحوه الفارابي وأمثاله مثل بشر بن فاتك وأمثاله من الاسماعيلية وآخرون يعترفون بأن الرسول علم الحقائق لكن يقولون لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتخيل فيجعلون التخيل في خطابه لا في علمه كما يقول ذلك ابن سينا وأمثاله ، وآخرون يعترفون بأن الرسل علموا الحق وبينوه لكن يقولون لا يمكن معرفته من كلامهم بل يعرف بطرق أخرى، اما المعقول عند طائفة واما المكاشفة عند طائفة اما قياس فلسفى واما خيال صوفى ثم بعد ذلك ينظر فى كلام الرسول فما وافق ذلك قبل وما خالفه اما أن يفوض أمره الى الله واما أن يؤول وهذه طريقة كثيرين من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة وهى طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول وينزهونه عن الجهل والكذب لكن يدخلون فى التأويل وأبو حامد الغزالى لما ذكر فى كتابه طرق الناس فى التأويل وان الفلاسفة زادوا حتى انحلوا وان الحق بين جحود الحنابلة وبين انحلال الفلاسفة وان ذلك لا يعرف من جهة السمع بل يعرف الحق بنور يقذف فى قلبك ثم ينظر فى السمع فما وافق ذلك قبلته والا فلا وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة ولكن هؤلاء وقعوا فى نظير ما فروا منه فنسبوه الى التلبيس والتعمية واضلال الخلق عن الحق بل الى أن يظهر الباطل ويكتم الحق وابن

سيناء وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية بل عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب سلك طريق التخييل وقال انه خاطب الجمهور بما يتخيل اليهم مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك فهؤلاء يقولون أن الرسل كذبوا للمصلحة وهذه طريق ابن رشد . وأمثاله من الباطنية فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوههم الى التلبس والاضلال (١) والذين أقروا بأنهم بينوا قالوا انهم كذبوا للمصلحة انتهى . فاعرف من هنا جواب ابن رشد اجمالا على كتاب مناهج الأدلة وكتاب فصل المقال لأنه لا يدندن الا حول تقرير الفلسفة وتأويل الشريعة أما اذا كان كما قال ابن تيمية أنه ممن يقول بأن الرسل تكذب للمصلحة (٢) فقد اتسع الخرق على الراقع وأين هؤلاء من أهل العلم والايمان ولهذا قال ابن تيمية وأما أهل العلم والايمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا الا بالحق وأنهم بينوه مع علمهم أنهم أعلم الخلق بالحق فهم الصادقون المصدقون علموا الحق فبينوه فمن قال أنهم كذبوا للمصلحة فهو من اخوان المكذبين للرسل لكن لما رأى هذا ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يمكنه أن يقول كذبوا بطلب العلو والنفساد بل قال كذبوا لمصلحة الخلق كما يحكى عن ابن التومرت وأمثاله ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبي والساحر الا من جهة حسن القصد ، النبي يقصد الخير والساحر يقصد الشر والا فلكل منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية وكلاهما عندهم يكذب لكن الساحر يكذب للعلو والفساد والنبي عندهم يكذب لمصلحة اذا لم يمكنه اقامة العدل بينهم الا بنوع من الكذب والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله وأن النبي لا يكون

(١) ومن هذا تعرف الحامل لابن رشد على تلك الفلسفة السابقة في المعاد الجسماني ودعواه على الرسل والشرائع وان هذا التخييل أقرب الى افهام الجمهور فجعل آيات الوعد والوعيد والثواب والعقاب وصفات الجنة وأهلها وصفات النار وأهلها من نمط التخييل فوازن بين كلامه السابق وما حكاه المحقق ابن تيمية حتى تبين لك الذين صدقوا وتمسلم الكاذبين والمبسين والمضللين والله يقول « وما كنت متخذ المضلين عضدا » . تمت

(٢) ومن هنا استسهل ابن رشد وأمثاله هذا المذهب ورجحه أعنى كون المعاد روحانيا فقط وجعل نصوص البعث والجنة والنار وكل ما أمد الله فيهما تخييل وتصوير وتمثيل فقط فافهم وهذا يستلزم أن لا حقيقة لآيات الوعد والوعيد وهو يؤول الى مذهب الباطنية في المعنى حيث صرفوا النصوص والحقائق الشرعية الى ما زعموه لا قوة الا بالله تمت هذا بالنظر الى بعض كلامه وفي بعضه صرح بتكفير منكر المعاد الجسماني لكن جعل الراجح في بعض أجسام أخرى فاضطرب كلامه لان هذا اذا كان اعتقاده لم يطل الكلام قبله المشعر بترجيح الروحاني واما الاجسام الاخرى فقد قال بذلك غيره من علماء الاسلام كما مر .

الا صادقا من هؤلاء قالوا انهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ولم يبينوا لهم
 الحق فعندهم أنهم جميعا بين شيئين بين كتمان حق لم يبينوه وبين اظهار ما يدل
 على الباطل وان كانوا لم يقصدوا الباطل فجعلوا كلامهم من جنس المعارض
 التى يعنى بها المتكلم معنى صحيحا لكن لا يفهم المستمع منها الا الباطل واذا
 قالوا قصدوا التعريض كان أقل الحادا ممن قال انهم قصدوا الكذب ، قال
 والتعريض من نوع الكذب اذ كان كذبا فى الافهام ولهذا قال النبى صلى
 الله عليه وعلى آله وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا ثلاث كذبات فى
 ذات الله وهى معارض كقوله عن سارة انها أختى اذ كان ليس هناك مؤمن
 الا وهو وهى وقوله : « انى سقيم » وقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » ،
 وايضاح هذا الحديث فى كتب السنة والتفسير قال هؤلاء يقولون ان كلام
 ابراهيم وعامة الأنبياء عليهم السلام مما أخبروا به عن الغيب كذب من
 المعارض انتهى • وكل ما أخبروا به فهو عن الله وما ينطق الرسول عن الهوى
 « ان هو الا وحى يوحى » ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ،
 « ومن أصدق من الله قيلا » • « ومن أصدق من الله حديثا » ، أما هؤلاء فهم
 أشبه بمن قال الله فيهم : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله
 كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين » • « ومنهم من
 يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين » • « هل ينظرون
 أى ينتظرون » « الا تأويله » أى الا ما يؤول اليه أمره من تبين صدقه
 بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه
 من قبل : أى تركوه « قد جاءت رسل ربنا بالحق » أى قد تبين أنهم
 جاءوا بالحق كذا فى البيضاوى فعرفوا الحق حينئذ واعترفوا به لمطابقة
 الواقع « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير » • ولو كانوا كاذبين
 ما صدقهم الله بخلق المعجز بشروطه التى منها ان يكون فعلا لله مطابقا بعد
 ادعاء النسوة فانه شهادة من الله على صدقهم قال ابن تيمية وأما جمهور
 المتكلمين فلا يقولون بهذا بل يقولون قصدوا البيان دون التعرض
 لكن مع هذا تقول الجهمية ونحوهم أن بيان الحق ليس فى خطابهم
 بل وانما فى خطابهم ما يدل على الباطل المتكلمون من الجهمية

والمعتزلة والأشعرية ونحوهم ممن سلك في اثبات الصانع طريقة الاعراض يقولون ان الصحابة (١) لم يبينوا أصول الدين بل ولا الرسول اما لشغلهم بالجهاد أو لغير ذلك قال وقد بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع وقد بين صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وهى الأدلة والبراهين أى الحسية والعقلية والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول عليه الصلاة والسلام أحسن بيان وأنه دل الناس وهداهم الى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الالهية وبها يعلمون اثبات ربوبيته ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد الجسماني وغير ذلك مما يحتاج الى معرفته بالأدلة انشعية بل ومايسكن بيانه بالأدلة العقلية وان كان لا يحتاج الى بعضها فان كثيرا من الأمور يعرف بالخبر الصادق ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها فجمع بين الطريقتين السمعى والعقلى ، وبين أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم الى الآيات والحجج والبراهين أى العقلية والحسية والأدلة المبينة لأصول الدين الخ أى ومن ذلك أحكام النفوس والأرواح بعد الموت وأحكام الأجساد والنفوس بعد البعث وأحكام وصفات الجنة والنار وأهلها ومجموع ذلك يقرب ربع أو ثلث الكتاب العزيز مما يدل على ذلك باحدى الدلالات الثلاث حتى صار معلوما من ضرورة الدين وتواترت به السنن واتفقت عليه الصحابة والتابعون وسائر علماء الاسلام بل وأهل الكتاب ومن شذ شذ في النار ومما تقدم تعلم ما فى قول ابن رشد ص ١٢٠ س ١٤ أما أن أصحاب هذه الشرائع

(١) كانت الفلسفة حينئذ قابضة في مكانها فلم تتوارد عليهم الشبه ولا التشكيكات الناشئة منها انما أخرجت الفلسفة من بعدهم لاسيما الصحابة فلم يحتاجوا الى الخوض والتوسع ولا الى الكلام في الاعراض والجواهر استغناء بما فهموه وحفظوه مع أن بعضهم ناقش في البعث وكابر من قرئش فأجاب عليهم القرآن بما سمعت وكذا بعض الصحابة سأل عن كيفية البعث فأجابه الرسول بما تقدم « أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » . « فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى » وهذا أول خطاب من الله لآدم أبى البشر وهو ميزان الاولين والآخرين الى يوم الدين ، وقد زجرهم قول الله « لا تسألوا عن أشياء » وقول الرسول اتركوني ما تركتكم ... الحديث تمت .

أدركوا من هذه الأحوال بالوحى ما لم يدركه أولئك الذين مثلوا الوحى بالوجود الروحانى الخ وتعلم السر المضمون به عنده فى هذه التحلات التى قد ألمع اليها كلام المحقق ابن تيمية وبذلك تعرف المغالطة أو الغلط فى قوله ص ١٢٠ ووردت عندنا فى الكتاب العزيز أدلة مشتركة التصديق للجميع الخ مع ما تقدم أن للنفس اطلاقات فى القرآن واسناد بعض أحوالها فى القيامة وأحوالها لأنها هى التى كانت سببا فى الاكتساب أو لأن النفس قد يراد بها الانسان بجملته كما عرفت ويرشدك الى ذلك قوله تعالى فى تعداد أشرار الساعة وأحوالها : « واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت » وقوله « واذا النفوس زوجت » أى قرنت بأجسادها « واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت واذا الصحف نشرت واذا السماء كشطت واذا الجحيم سعرت واذا الجنة أزلقت علمت نفس ما أحضرت » فاسند العلم الى النفس بعد بعثت القبور وبعد تزويجها أى قرنها بالأجساد وهذا باب واسع جدا ومن ذلك يؤخذ جواب قوله ص ١٢١ واما التمثيل الروحانى فيشبه أن يكون أقل تحريكا لنفوس الجمهور الخ بناء على ما ذكره ابن تيمية عند ابن رشد وأضرابه أن الرسل يقولون ما يقولون للمصلحة العامة أما أهل العلم من الفلاسفة عندهم وأتباعهم الذين سماهم بالخواص كما يأتى فلا حاجة لهم الى ذلك بل يكتفون بما طابق الفلسفة ، « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » . « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » لنعيمهم الجنة وعذاب النار للأرواح مع الأجساد بعد البعث ولهذا قال ابن رشد قبل ذلك وهو مثلا الجنة وهو مثلا النار ، وهذه العبارة تشتمل منها رائحة قدرة فتأملها لأنها تشعر بأن قائلها لم يجزم بالجنة والنار لنعيم الأجساد والأرواح وعذابهما فيهما ، وتأمل قوله ص ١٢٢ تجد أهل الاسلام فى فهم التمثيل الذى جاء فى ملتنا فى أحوال المعاد ثلاث فرق الخ . وأقرب هذه الفرق من الحق (١) الأولى والثالثة ، أما الثانية فانما دسها لادخال الفلاسفة الالهيين وأتباعهم تحت ظلالها فينضوى معهم ويقتل فى أفيائهم ، لأن المراد من تأليفه هذا الكتاب ، وكتاب فصل المقال ، هو جذب

(١) على بعد فى قول الأولى كبعد المشرقين لان نعيم الجنة موصوف فى السنة بما لا يدانيه نعيم الدنيا كما يأتى وقد مر .

النصوص الشرعية وتحريفها لمطابقة الفلسفة كما تقدم (١) قوله ص ١٢٢ ويشبه أن يكون هذا الرأي أليق بالخواص الخ .. تصريح بما علم من مغايزه المستترة وتمدح ومدح لأهل الفلسفة بأنهم الخواص من بنى الانسان فيلزمه فى الرسل وسائر علماء الاسلام وأهل العلم من المتقدمين من أهل الملل أن يكونوا كالعوام ، وهكذا كل فلسفى انما يرى الناس بالعين التى يرى بها الملا الأعلى الخطأين من أهل الأرض ويرشدك الى ذلك قوله ص ١٢٢ مثال ذلك أن انسانا مات واستحال جسمه الى التراب واستحال ذلك التراب الى نبات الخ فهو كالصريح باستبعاد المعاد الجسمانى أو ادعاء حالته لأن هذه أقوى وأقوى شبهة عند الفلاسفة النافين للمعاد الجسمانى كما تكرر نقلها عن علماء الدين مع أجوبتهم عليهم « ثم ارجع البصر كرتين » فقد بان الصبح لذى عينين وان غلط فى التعبير فسيأتى له التصريح بأن مسألة المعاد نظرتة فى كونها جسمانية وروحانية مع اعادة الأجسام الأولى أو روحانية فقط مع أجسام أخرى وهى نتيجة تبعه فى هذه المسألة برمتها مع أن ظاهر سياقه من أول البحث يدندن ويرجح المعاد الروحانى .

(١) أما الأولى فقد تقدم الكلام عليها تعليقا ، وقوله « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل » فيه احتمالان ، الاول ان المراد به انه شبيه بما فى الدنيا فى الجنسية فبالغوا وسموه باسمه ، وقالوا هو هو ، والمبالغة لا تقتضى أن يكون المشبه عين المشبه به ، والا لبطل التشبيه ، فالكلام كما تقدم عن ابن عباس ، ونعيم الجنة قد وضحته السنة النبوية ، فالاتفاق فى الاسم والجنس ليس اتفاقا فى النوع والشخص والعين ، والثانى أن يكون طعام وثمار الجنة متشابهة فى الصورة لقوله « وأتوا به متشابهها » ، قال الحسن رضى الله عنه « ان أحدهم يؤتى بالصحفة يأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك ، فيقول الملك كل ، فاللون واحد والطعم مختلف » وفى الحديث النبوى « الذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هى وأصلة الى فيه حتى يبذل الله مكانها مثلها فلعلهم اذا راوها على الهيئة الأولى فيقولون ذلك ، وعلى التقدير الاول ، فالعموم غير مخصوص ، وعلى الثانى مخصوص بأول ثمرة ، اذ لم يكن لمتأقيل ، واذا جمعت بين أول الكلام وهى « كلما رزقوا » وآخره وهو « وأتوا به متشابهها » ترجع عندك هذا الوجه الثانى ، واين ثمار الجنة وانهارها وعسلها ولبنها وخمرها وبنيانها وترابها وحصابؤها وفرشها وغرفها وأزواجها مما فى الدنيا ؟ ، والاحاديث صريحة فى المغايرة والمتشابهة فى الجملة فقط - انظر الدر المنثور وغيره من كتب التفسير والسنة .

فصل

وقد بقى شيء آخر فى تأكيد الجوابات السابقة عن هذه الشبهة وهو اننا نرى النبات يقوم بمجرد سقى التراب وريه مع مناسبة الحر والبرد والهواء وصالح التراب والزمان المعتاد ويضحل ويبس عند فناء مادة الماء والرطوبة المتولدة عنه ونحو ذلك ، ومن هنا تعرف أن السبب المنبت للنبات هو الماء بمشيئة الله وارادته وأما التراب فغالب ومحل وظرف لتولد النبات فيه بواسطة ما أودع الله فيه من القوة المعنوية والخاصية الهوائية المساعدة على الانبات بعد سقى التراب من حصول المناسبات (١) المذكورة فينتج أن الغذاء للنبات هو عين الماء فقط ولو فتشت الثمار والنبات لم تجد غير الماء واذا قطعت ساق الموز أو عمود بعض الأشجار غير اليتوعات رأيت الماء يخرج منه سائلا صافيا أما اليتوعات فيستحيل الماء (٢) فيها لبنا بواسطة القوة الهاضمة التى أودعها الله فى الأشجار عموما وفيها خصوصا لجذب الماء وهضمه والتغذية به وان اختلفت نتائجها من حلاوة ومرارة وحموضة وغيرها فهذا شيء آخر ولعل هضم الأشجار للماء كالهضم الرابع أو الخامس من الحيوان لفقد ما تقدمه من الهضم لفقد الطعام والعلف ، فان قلت يستحيل التراب الذى تجذبه العروق من الماء مادة شجرية فيصير أجزاء من أجزاء الشجر بعد الهضم اللائق به فيها

(١) لا سيما مثل الملوحة ونحوها الكامنة فى السماد المتعفن وهى من الاعراض كالحموضة ونحوها فى الفواكه ومنه تراب الجثث ونحوها فانما يستمد الزرع والشجر منها ما يختلط بالماء من الطموم فقط أمام جرم السماد فهو كجرم التراب .

(٢) وكذا بعض الاشجار قد يتغير فيها الماء الى خمرة ونحوها كما يظهر فى الصمغ ومنها اللبان وما يخرج من جراثيم اشجار السدر ونحوه فى لون السواد أو الحمرة بعد هضم الماء فيها تمت .

كما يستحيل غذاء الانسان بعد الهضم الأخير أجزاء من أجزاء البدن قلنا هذه مصادرة على المطلوب واعادة للدعوى فى صورة الدليل . وذلك محل النزاع والدليل كالمشهد لا يكون الا أجنيا خارجا عن الدعوى متضمنا لاثباتها وغير معقول ولا محسوس ولا منقول استحالة التراب الى شجر أو زرع (١) بخلاف غذاء الانسان وسائر الحيوان فان رغوته تصير غذاء بعد الهضم الأخير (٢) وثقله يخرج من السيلين ، وهل عرفت أن للشجر سيلا للتفل فضلا عن سيلين فضلا عن معدة وأمعاء فضلا عن آلات الهضم المعروفة فى الحيوان فضلا عن تناول التراب بدلا عن الطعام أو العلف بالأفواه ، انما ينتج منها بعد ريبها بواسطة تلك العروق الدقيقة الشبيهة بالخيوط والشعر سوق الزرع أعمدة الشجر وقضبانها على اختلاف أوراقها وأغصانها وثمارها وجوبها وللأشجار والزرع قوة تتغذى بواسطتها كالحيوان من الهواء والأضواء الجوية ولذلك لا تثبت وتقوم بدون ذلك فتبارك الله أحسن الخالقين ولا بد من مراعاة المناسبة زمانا ومكانا وحرا وبردا كما عرف بالتجارب مع طيب التراب. « والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا » وهذا كما جرت بذلك عادة الله التى اغتربها الجاهلون « أفرأيتهم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ » وكل ذلك منوط ومربوط بمشيئة الله عز وجل واذا لاحظت مكان الأشجار التى طالت مدتها لم تجد فى التراب نقصا ولا مثقال ذرة الا أن أصل الشجرة يزحم التراب من جوانبه فيكتنز خلفه ولهذا تجد حفرة فى مكان الشجرة الكبيرة عند قلعتها لأن التراب قد زحمه ذلك الأصل فاكتنز وراءه ألا ترى انك لو طعنت

(١) أما ابتداء خلق الانسان من طين وخلق الله الطير من عينة الطين الذى كان مجازاة لميسى فذلك قلب للطين الى الحيوان بفعل الله وهو غير محل النزاع مع ورود النصوص بذلك أما الزرع والنبات فوردت النصوص بأن الماء وحده كاف فى غذائها كما يأتى :

(٢) وهضم الأشجار للماء انما يكون فى أجوافها بعد جذبها من التراب وهو هضم خاص بالماء لا تفل فيه ولا فضلا بل لمجرد الجذب تصبغ الارض مخضرة أى تصير كما تجذب الحرارة الماء من الارض الحارة وترك التراب بقوة الجاذبية للشجرة والزرع كحرارة النار وكذلك الرحم فيها قوة لجذب ماء الرجل ثم يتخلق فيها كما مر ويأتى .

باصبعك فى عجينة أو بعضا فى طين أخضر أو خلب كيف يفترق ويبقى خرقا
موضع الأصبع والعصا كيف بما يتولد فى الأرض من حين بذره حبا أو نواة
فيأخذ حيزا لموضعه ثم يتسع عند نموه لما يكتسب من قوة النمو التى تزداد
يوما فيوما حتى يصير مواضع أصول الشجر حيزا لها خاليا من الطين والطين
يكتنز حولها كلما ازداد النمو حتى ترى فى الأصول والعروق آثار الأحجار
فيها لصلابتها فلا تكتنز كالطين فإن كان التراب محصورا فى آنية مكيلا
أو موزونا (١) فانك تجده بعد قلع النبات منه كما كان من غير نقصان ومهما
جربت ذلك أو سألت مجربا وجدته كما ذكر ، فدعوى أن النبات يتولد من
تراب الأموات فينمو فيثمر فيؤكل الثمر فيتولد المني منه الخ .. لا تخلو
عن غلط أو مغالطة من منكرى المعاد الجسماني ولهذا لم يلهج بها غيرهم أو
من حذا حذوهم أو قلدهم فشك فى نفسه وشكك غيره فلا يعدوك تحقيق
هذا المقام .

(١) كما يوجد ذلك فى آنية تسمى بالأنجوال يستعملون فى آنية من تنك أو صرف كالصناديق
ونحو ذلك . وهذا مشاهد فى فرس الرياحين والازهار فى آنية الخزف أو الصرغ أو التنك .

النبات والماء

فصل

ولما كانت المادة للنبات هي نفس الماء كرر الله ذلك فى كتابه ولأمر ما أكد الله ذلك فى عدة آيات ولم يشر الى أن التراب غذاء للنبات مع الماء وإنما له قوة كما فى ماء الرجل اذا بلغ منتهاه من الرحم وامتزج بماء المرأة ثم يكون التكوين والتخليق والتصوير فيها كما شاء الله وكيف يشاء سواء قلنا أن الولد يتولد من ماء الرجل والمرأة معا كما وردت به شريعتنا وقاله حكماء الاسلام وغيرهم أم من ماء المرأة فقط ، وإنما ماء الرجل لتلقيح ذلك كما يزعمه بعض الحكماء المتفلسفين الطبيعيين فالمحل الذى ينبت الله فيه الزرع والموضع الذى ينبت الله فيه الولد له قوة معنوية وهى كونه مهياً معداً مخلوقاً لما أراد الله منه وتلك القوة الخاصة معنوية عقلية غير محسوسة كأعراض القوى الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة وغيرها ولأمر ما شبه الله رحم المرأة بالحرث أى التراب المحروث فقال : « نساؤكم حرث لكم » (١) ، وهذه دقيقة فى هذا المقام وهى أن كلا منهما صالح لانبات ما يريد الله انباته فيه ومادة الانبات الماء الدافق فى الحيوان والماء الجارى أو النازل من السماء بعد البذر أو قبله فى النبات وفى كل من الحرث والرحم قوة وهى عرض كسائر القوى المعائية الحيوانية فكيف يكون العرض مادة غذائية للجسم النامى إنما الأعراض من لوازمه ومصلحاته ومهيئاته غير داخله فى ماهيته ومادته وقوامه ، واذا تقرر هذا سقطت هذه الشبهة على أم رأسها نعم اما قوله تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » فليس فيه ان مادة التراب

(١) ولهذا يقال أن الشجر والزرع كحيوان مقلوب رأسه من أسفل وأسفله من أعلي فثمارة وحبوبه كولدته وهى حمله وبنوره وهى نتيجة الماء المهضم فى نفس الشجر والزرع فحسب .

من غذائنا الذى نبتنا منه الا آدم فانه من نفس مادة التراب وأما نسله
فمن نطفة كما قال تعالى : « ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين » يعنى آدم
« ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين » يعنى ذريته وهب أن النطفة قد تتولد من
الثمار والحبوب فالثمار والحبوب متولدة من أصولها وأصولها تستقى
وتتغذى من الماء الكائن بين التراب لا من التراب فالماء هو السبب الوحيد
فى حياة الزرع والأشجار قال الرازى فى تفسير قوله تعالى : « والله أنبتكم
من الأرض نباتا » ص ٢١٧ ج ٨ فى الآية مسألتان :

أحدهما : معنى قوله « أنبتكم من الأرض » أى أنبت أباكم من الأرض
كما قال « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » (١) .

الثانى : انه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى انما يخلقنا من
النطف وهى متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض انتهى .
وقد مر أن تولد النبات من الأرض بواسطة القوة الترابية ونفس الرطوبة
المائية وان التراب ظرف ومحل لذلك لا أنه غذاء ومادة (٢) قال :

المسألة الثانية : كان مقتضى الظاهر أن يقال أنبتكم انباتا الا أنه لم
يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتا والتقدير أنبتكم فنبتم نباتا وفيه دققة لطيفة
وهى أنه لو قال أنبتكم انباتا كان المعنى أنبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال
أنبتكم نباتا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثانى أولى لأن
الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات
عجيب كامل الا بواسطة أخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على
كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع فقط أما لما قال أنبتكم انباتا على
معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كان ذلك وصفا للنبات بكونه كاملا عجيبا
وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال

(١) وغاية ما هنا حذف المضاف للإيجاز وهو من أبواب البلاغة وهو واقع فى القرآن بكثرة .

(٢) كما يتولد الانسان والحيوان كل فى رحم أمه وله غذاء خاص به بعد نفخ الروح من دم
الحيض للانسان وغيره للحيوان وقد يكون ذلك عند العلقه والمضفة والأرحام ليست بغذاء ولا مادة
لما يتولد فيها ولا يأخذ الجنين من نفس الرحم شيئا للغذاء ولا قائل بان الجنين يتغذى من نفس
الرحم أصلا .

قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر أن العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز (١) كان لهذا السر اللطيف انتهى . وغاية ما هنا أنابة اسم المصدر مناب المصدر وهو سائغ شائع مثل كلمت زيدا وسلمت عليه سلاما والأصل تكليما وتسليما كما تقرر فى كتب العربية أما غذاء الانسان والحيوان فهو مادة ورغوة تنشأ من الطعام والعلف بعد الهضم الثانى فى المعدة بناء على أن الأول هو هضم الأسنان والأضراس بالكسر والمضغ والثالث فى الكبد والرابع فى العروق والخامس فى الأعضاء أما الرغبة الحاصلة بعد هضم المعدة فهى متولدة من أجزاء الطعام أو العلف الواردة فى المعدة بخلاف غذاء الأشجار فانما هو نفس الماء المجرد بواسطة القوة الجاذبة منها وليست لها معدة ولا أمعاء كما تقدم وانما تتولد صورة غذائية للشجر فيها حيث ينهضم فتتبت الورق فالثمار فالحبوب وذلك بعد مجاوزة الماء للتراب ودخول الماء فى غلاف الأشجار ولحائها بواسطة العروق ثم يحصل لها النمو والتصرف الجارى مجرى الهضم حتى تبدو من قوى الأشجار والزرع والثمار والسنابل ثم يتطور فيها الى منتهى ما يراد منه بمشيئة الله .

(١) فيه أن الآية لا تخلو عن نوع من المجاز اما بالحذف للمضاف كما تقدم واما لانابة كلمة مناب أخرى وهو اسم المصدر عن مصدر أنبت وان كان مصدرا لنبت لان مصدر الثلاثى اسم مصدر للمزيد الرباعى .

فصل

أهمية التراب للنبات

فان قيل : كيف يسوغ منع دعوى أن التراب غذاء للنبات كالماء وقد قال بها بعض منكرى البعث من الفلاسفة (١) وأهل الطب قلنا ما كل دعوى خالية عن البرهان ولم تعلم بالحس ولا بالعقل ولا بالضرورة بمسلمة ولا مقبولة كما عرفت :

والدعوى ان لم تقيموا عليها
بينات أنبأوها أدعياء

وكم وكم رد وأجاب وتعقب بعض الفلاسفة بعضا لاسيما فى الظنيات عن الحدسيات والطبيعات والطبيات وسائر التخمينات فضلا عن علماء الاسلام كما مر ، ولعل الحامل على ذلك توطيد الاشكال قدحا فى المعاد الجسمانى وكل دعوة خالية عن البرهان فهى فى حيز المنع لاسيما ان نافت قاطعا أو صادمت ضروريا أو استلزمت ذلك ولو كان هناك برهان لشروه بأعلى وأوفر ثمن ليتم لهم التشكيك ، كيف وقد تضمنت هذه الدعوى رد ما علم من ضرورة الدين والشرائع والمثلل على ثبوت المعاد الجسمانى كما تقدم ، وقد قامت النصوص القرآنية على أن النبات انما يتغذى وينمو بالماء فقط وانما التراب ظرف لذلك مع ما أودع الله فيه من القوة الملائمة لانبات الزرع والشجر كالقوة القائمة بالرحم لتخليق الله الولد فيه كما مر أما دم الحيض الذى يتغذى به الجنين بعد التخليق فهو كالماء الذى يتغذى به النبات بعد تكوينه من الماء الأول كما مر واذا تأملت العروق الصغار الجاذبة للماء من بين أجزاء الطين المسماة عند بعضهم بالشمل والمشائش التى هى فى حجم الخيوط والشعر لم

(١) على أنهم لم يدعوا ذلك الا لتقويم شبهة القدح فى بعث وتدعيم الانتكار والجحود كسائر شبههم كما يأتى وقد مر شئ منها ولم أقف على هذه الدعوى لغير منكرى المعاد الجسمانى فابحث وليس كل خلاف جاء معتبرا
الا خلاف له حظ من النظر

يبق عندك ريب فى أنها لا يدخل فيها أى جزء من أجزاء التراب ولا يكاد يمازجها لدقتها وقد منافذ للتراب فيها وبعد دخوله من مسامها ثم تطرؤ على ذلك الماء أطوار وأحوال تهضمه هضمًا خاصًا فى باطنها حتى تخرج من الأشجار والزرع والثمار والحبوب والفواكه وسائر الأثمار « ذلك تقدير العزيز العليم » . « فالق الحب والنوى » ، وإليك شئ من الآيات المشيرة الى أن الماء غذاء الأجسام النامية غير الحساسة قال الله تعالى : « وهو بكل خلق عليم » ، « وهو الخلاق العليم » ، الذى « ومن كل شئ خلقنا زوجين » ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » ، فقال تعالى : « ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » أى كذلك يكون أحياءكم بعد موتكم وقال : « وأنزلنا من المعصرات » أى السحب « ماء ثجاجاً لنخرج به حبا ونباتا وجات الفافا » أى ملتفة بعضها ببعض ، وقال « انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا » أى بالنبات « فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا » أى عظاما فخاما لتكاثفها وكثرة أشجارها « وفاكهة وأبا » أى مرعى أو ما يبس من الفواكه وادخر للشتاء وقد أشار الله الى الحكمة فى ذلك فى الآية الأولى وقال فى هذه الآية « متاعا لكم ولأنعامكم » وهو صريح فى الحكم والمصالح الغائبة المترتبة على الأفعال الربانية كما مر وقال : « والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الأرض بعد موتها » وقال وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم » ، وقال « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » وقال « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها » ، وقال : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » فهذه النصوص وغيرها صريحة فى المطلوب مع الايمان الكامل بالقرآن وداحرة للفلسفة الكفرية المصادمة له كما عرفت وأحاديث الأدعية النبوية فى الاستسقاء كثيرة كما فى كنز العمال ومجمع الزوائد وغيرها وكلها تشهد على أن المطر هو سبب النبات والخصب

والثمار والحبوب وحياة الزرع والأشجار وأمعن النظر فى السببية المستفادة من الجار والمجرور من قوله تعالى : « فَأَتَبْتَنَا بِهِ جَنَاتٍ » . « فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ » « فَأَحْيَى بِهِ الْأَرْضَ » . « فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا » . « فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا » تجد ذلك نصا فى محل النزاع مع قوله « لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ » وانما الماء سبب مستقل بذلك لاسيما مع انتفاء المانع وصلاحيته الأرض . « والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا » واصرح من ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » فقد صرحت الآية بأن الماء وحده يختلط بنبات الأرض ، ولأمر ما كرر الله ذكر اختلاط الماء بالنبات فقال فى سورة يونس « انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ، مما يأكل الناس والأنعام » فزادتنا هذه الآية عموما وتفصيلا يستوعبان كل نبات مما يأكل الناس والأنعام (١) .

(١) وقد وقفت على كلام كتاب العلم يدعى للايمان ترجمة محمود صالح الفلكى من كتاب كريس موريسون رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك الذى حققه أن يسرفه كل عارف بل كل عاقل فقال فيه ص ٧٠ كلاما يؤكد ما تقدم ومنه قوله يلفظ معنى أوراق الشجر الاكسجين ويحتفظ بالكربون متحدا مع هيدروجين الماء الذى يستمدته النبات من جلوده حتى قال وهكذا نجد أن جميع النباتات والفاشات والأعشاب وكل قطعة من الطحلب وكل ما يتعلق بحياة الزرعبنى تكوينها من الكربون والماء على الأخص انتهى فلم يجعل التراب غذاء ولا قوتا للنبات بل العدة على الماء حتى قال ص ٧١ ونسبة الماء من المادة الحيوانية أو النباتية هى كبيرة لدرجة تدعو الى الدهشة ولا غنى عنه مطلقا ثم ختم الكلام بآية سورة النحل « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر » الآية وإن كان أصل سياقه فى بحث آخر الا انه أقاد فيه بحجة لما تقدم وقال فيه ص ٨٤ وكيمياء الحياة فائقة لأنها لا تنفع باستخدام أشعة الشمس لتحويل الماء وحامض الكربون الى خشب وسكر بل انها اذ تفعل ذلك تطلق الاكسجين كى تنسم الحيوانات نسيم الحياة انتهى وفيه ص ٦٨ وانت اذا أشعلت نارا فان الخشب الذى يتكون غالبا من الاكسجين والكربون والهيدروجين يتحلل تحت تأثير الحرارة وهذا صريح فى مادة النبات وفيه ص ٧٦ وبدون النتروجين فى شكل ما لا يمكن أن ينمو أى نبات من النباتات الغذائية واحدى الوسيطتين اللتين يدخل بهما النتروجين فى التربة الزراعية هى عن طريق نشاط جراثيم « بكتريا » معينة تسكن فى جذور النباتات البقلية مثل البرسيم والقمص والبسلة والفول وغيرها حتى قال وهناك طريق أخرى يدخل بها النتروجين الى الأرض وذلك عن طريق عواصف الرعد وكلمنا ومضى برق خلال الهواء وجد بين قدر قليل من الاكسجين وبين النتروجين فيسقط المطر الى الأرض كنتروجين مركب الخ وهذه من دقائق الفلسفة المصرية المطابقة للشريعة الحمدية فتأمل وقال فيه ص ٨٦ والحياة تنمى شجرة عظيمة وتحفظها من الجاذبية مدة ألف سنة أو تزيد وهى ترفع أطنان الماء من الأرض كل يوم انتهى ولم يقل وتتغذى بمغذيات الاموات ولا بالتربة أو غيرها . ولو عرف قدماء الفلاسفة على ما عثر عليه الآن فى العلوم الحديثة لمعضوا أناملهم من الفيض وعرفوا أنهم جهلوا كثيرا مما اكتشفه المتأخرون وعرفوه ، وقد عرفنا من الأشجار ما ينبت على أقصان الأشجار وينمو ويشمر وهذا مشاهد معروف .

وأما قول ابن رشد ص ١٢٢ والحق فى هذه المسألة أن فرض كل انسان فيها ما أدى اليه نظره فيها الخ فهو فذلكة ونتيجة وفائدة وثمرة بحثه فى هذه المسألة العلمية القطعية الاتفاقية بين أهل الملل الاجماعية قبل ظهور علوم الفلسفة المتواترة نقلها عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم المعلومة من ضرورة الدين فانظر وادخلها فى أبواب مسائل العبادات والمعاملات الفرعية التى قرروا فيها أن كل مجتهد فيها مصيب كما تقرر فى أصول الفقه وأصول الدين « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » . وعنده لا فرق بين مسألة المعاد القطعية وبين مسألة منع استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط ومسألة كون النوم ناقضا أم لا ومسألة الوضوء من مس الذكر وغيرها مما يسوغ الترجيح فيها عند تعارض القرائن واختلاف الأحاديث الأحادية وهذا من ابن رشد يؤكد لك ما تقدم عن المحقق العلامة ابن تيمية وغيره . وبملاحظة ما تقدم فى هذه المسألة وغيرها يتقرر عندك الحق الصريح وترتوى من معين عين الصواب التابع من ينايع السنة والكتاب والملة الموفق .

وقد انتقد السيد محمد رشيد رضا فى كتاب شبهات النصارى على ابن رشد أيضا حيث انتقد على قول الغزالى أن الأسباب والمسببات مرعية فى نظر الشارع كما تقدم وساق بحثا حسنا عن المتكلمين ص ٥٧ حتى قال فبهذا التقرير أتى حجة الاسلام الغزالى على تلك الفلسفة النظرية من القواعد أى فزيفها وان أساء ابن رشد فى فهم بعض كلامه وكأبره فى بعضه وأظهر الغزالى الدين الاسلامى فى اطلاق العقل الانسانى من تلك القيود النظرية ليسبح فى ملك الله مهتديا بسنن الله فيه ، وقد جرى «باكون» على هذا الأثر فقرر أن الأدلة النظرية لا يعتمد عليها من كل وجه فى اثبات المسائل العلمية ما لم تؤيد بالتجربة والاختبار انتهى . قلت ومما يصحح ذلك ويؤكد كونه المقدمات من الضروريات التى أشرت اليها ومنها بعض التجريبات على تفصيل فى ذلك كما أشرت الى ذلك فيما سلف ولهذا كان دليل حدوث العالم العقلى النظرى قطعى بعد تصحيح النظر فى مقدماته وان ناقش الفلاسفة والمتفلسفون كابن رشد فى كتابه مناهج الأدلة فمناقشته جارية على تلك

الأصول الفلسفية المبنية عند الفلاسفة على قدم العالم وانه معلول العلة على سبيل الايجاب على نفى الصفات والاختيار والقدرة والعلم بالجزئيات والمتغيرات واسناد الحوادث اليومية الى ما زعموه من المؤثرات بالطبع تأثير ايجاب وزعم فلاسفة الاسلام فى النبوات ذلك الزعم المشؤم كما أشرت اليه على ما حكاه ابن تيمية وانكار بعضهم المعاد الجسماني والسموات العلى والملائكة والجن وغير ذلك مما صرحوا به ومن جرى على الفلسفة لا يسعه الى التكذيب أو التأويل بل التحريف لنصوص الشرع وما جاءت به الرسل ان كان ممن يقول بصحة النبوة الشرعية ولكن على زعم بعض فلاسفة الاسلام مع تهافتهم فيها وفى العلل والأحكام والتعصب لفلسفة اليونان ، وقد أجاب علماء الاسلام عن تلك الشروط التى اعتبروها فى النبى والرسول وهى شروط مختلفة مبنية على نفى الصانع المختار والرجوع الى العلل والعناصر والأسباب والعقل الفعال كما عرفت ، قال فى المواقف وشرحه ص ٢٧٣ ج ٣ فى الموقف السادس فى السمعيات فى المرصد الأول من النبوات فى المقصد الأول فى معنى النبى واشتقاقه ما نصه : واما مسماه فى العرف الشرعى فهو عند أهل الحق يعنى من المسلمين عموما وغيرهم من المليين من قال له تعالى ممن اصطفاه (١) من عباده البشر أرسلتك الى قوم كذا أو الى الناس جميعا أو بلغهم عنى ، ونحوه من الألفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثك وفى الأساس وشرحه وهى أى النبوة فى حقيقة الشرع وحى الله الى أذكى البشر عقلا وطهارة من ارتكاب القبائح وأعلامهم منصبا بشريعة ، والرسالة شرعا كالنبوة الا أنه يقال فى موضع بشريعة لتبليغ شريعة لم يسبقه بتبليغ جميعها أحد . قال فى المواقف وشرحه وهذا الذى ذهب اليه أهل الحق من المسلمين والمليين فى النبوة بناء على القول بالقادر المختار الذى يفعل ما يشاء ويختار ما يريد ، وأما الفلاسفة أى الاسلاميين ومن اعترف بالنبوة ظاهرا فقالوا هو أى النبى من اجتمع فيه

(١) كما قال موسى « اذهب الى فرعون انه طغى » ، وقال له ولهارون « اذهب بآياتي ولا تنيا فى ذكرى » « اذهب الى القوم الذين كذبوا بآياتنا » وغير ذلك « فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل » وقال تعالى « يا أيها المدثر قم فأنذر » وقال « انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » .

خواص ثلاث يستازيها عن غيره احداها أن يكون له اطلاع على المعيات الكائنة في الحال والماضية والمستقبلية ولا يستنكر هذا الاطلاع لأن النفوس الانسانية مجرد في ذاتها عن المادة غير حالة فيها بل هي لامكانية (١) ولها نسبة في التجرد الى المجردات العقلية والنفوس (٢) المساوية المنتقشة بصور (٣) ما يحدث في هذا العالم العنصرى الكائن الفاسد لكونها مبادئ له فقد تتصل النفس الناطقة بها أى بتلك المجردات اتصالا معنويا وتنجذب اليها بواسطة الجنسية وتشاهد ما فيها من صور الحوادث ، هذا على زعمهم الفاسد وأصلهم الباطل في نفى الصانع المختار والوحى الى الأنبياء واسناد الحوادث اليومية الى الأسباب والمسببات قال فتحكيها أى ترسم فيها من تلك الصور ما تستعد هي لارتسامه فيها كمرآة يحاذي بها مرآة أخرى فيها نقوش فينعكس منها الى الأولى ما يقابلها منها (٤) ويؤيدها أى يدل على جواز (٥) ما قلنا من أن تكون للبنى نفس قوية بهذه المرتبة ماترى النفس أى رؤية النفس البشرية وما هي عليها من التفاوت في ادراك المعانى العقلية فى طرفى الزيادة والنقصان فتفاوت متصاعدا الى النفوس القدسية التى تدرك النظريات الكثيرة بالحدس فى أقرب زمان من غير أن يعرض لها غلط ، وقلت وفيه ان الحدس من حيث أنه حدث تخمين وظن غير مستند الى مقدمة قطعية ولا بينه وبين شئ رابطة عقلية ضرورية فالوحى عندهم يرجع الى ذلك قال : ومتازلا الى البليد الذى لا يكاد يفقه قولاً ، وكيف يستنكر ذلك الاطلاع فى حق النبى ، وقد يوجد ذلك فى من قلت شواغله لرياضة بأنواع المجاهدات أو مرض صارف للنفس عن الاشتغال بالبدن واستعمال الحواس والآلة أو نوم تنقطع به احساساته

(١) أما أيام الحياة فهي محددة بل مستزجة حالة فى هيكل الانسان كما تقدم .

(٢) تكرر رد هذه الدعوة المبينة على قولهم فى كيفية ابتداء تكوين العالم التى كانت عنصر الكفر وأساس الكفر القديم والجديد لمن تقدم ومن تأخر من الفلاسفة متقبلاً وممتنعاً لكل ما زخرفوه .

(٣) هذا من تفريع الكفر على أصل كفرى اذ لا دليل على النفوس المساوية أى الفلكية عندهم كما بأتى فى كلام ابن خلدون لا مجرد القياس عندهم ولا مسرح للقياس العقلى هنا انما الجأهم الى ذلك القول بقدم العالم الخ .

(٤) هذا قدر مشترك بين بنى الانسان فما بال هذا نبى وهذا غيبى كما بأتى .

(٥) هذه حجبتهم الداحضة الجواز العقلى والامكان العام فأين دليل الوقوع .

الظاهرة فإن هؤلاء قد يطلعون على مغيبات ويخبرون عنها كما يشهد التسامع والتجارب بحيث لا يبقى فيه شبهة للمنصفين .

قلت فقد جعلوا حالة النبي مساوية لحالة أهل أضغاث الأحلام والأمراض والاسقام الذين تغيب احساساتهم لشدة ما يعرض لهم من غمرة المرض أو النوم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، ولهذا قال فى الجواب عن هذا الهذيان .

« قلنا » ما ذكرتم مردود بوجوده ، اذ الاطلاع على جميع المغيبات لا يجب للنبي اتفاقا منا ومنكم قلت ولهذا حكى الله عن سيد الأنبياء « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » . « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب » . « تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » . « فقل انما الغيب لله » . « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله » . « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا » البعض ، أى الاطلاع على البعض لا يختص به أى بالنبي كما أقررتم به حيث جوزتموه للمرتاضين والمرضى والنائمين (١) فلا يتميز به النبي عن غيره ، ثم تقول احالة ذلك على النفوس فى صفاء جوهرها وكدرها وشدة قوتها على قطع التعليق والتوجه الى جانب القدس والملا الأعلى وتجردها بالنوع الانسانى كما هو مذهبكم المشهور « مشكل » لأن المساواة فى الماهية توجب الاشتراك فى الأحكام والصفات (٢) واسناد الاختلاف الى اختلاف أحوال البدن مبنى على القول بالموجب بالذات ونقول أيضا فى باقى المقدمات من الاتصال بالمبادئ العالية بعلية الجنسية وانتقاشها بما فيها من صور الحادثات كما

(١) وما يعتاده المرضى عند غلبة الحمى ونحوها هذيان ، وما يدركونه تخيلات وغالب ما يدركه اننائم أضغاث أحلام ، وأى مرتاض يعلم الغيب بنفس الرياضة ، وهذه الخرافة يراد بها هدم الشرائع والوعود والوعيد ، وانما الرؤيا الصحيحة للأنبياء نوع من الوحي أما الرؤيا الصحيحة من المؤمن فى المبشرات يراها أو ترى له والكلام فى الرؤيا طويل .

(٢) أى فما بالناس لا ندرك ما ذكرتم مع الاشتراك فى الماهية والمثلية وحقيقة المثليين كل ذاتين بسد أحدهما مسد الآخر ويلزمهما أن يشتركا فى وجوب ما يجب وجواز ما يجوز وامتناع ما يمتنع على سواء « قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء » .

فى المرايا المتقابلة خطائية لا تفيد الا ظنا ضعيفا أى والبحث فى ذلك من المدارك العلمية التى لا تفيدها الا المقدمات اليقينية بخلاف الظنية ، وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ، وهكذا تجد المتفلسفة وأشباههم تراهم يقدحون فى الظنيات والخطائيات ثم يلتجئون اليها ويحتجون بها فى المطالب العلمية حيث لا تقبل « ان هى الا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » « وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم » (١) قال « وثانيهما » أى ثائى الأمور المختصة بالنبي عندهم أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة لكون هيولى عالم العناصر مطيعة له منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه (٢) فى حركاته وسكناته على وجوه شتى مختلفة بحسب ارادته ، قلت واليك هذا التناقض الباطل لأن انقياد الأشياء بحسب الارادة والمشئة من صفات الربوبية، وهؤلاء لما توغلوا فى الفلسفة مع التحكك بالدين تكلفوا لهذه المحالات وانغمسوا فى تلك المحارات ولو كان هذا قول قدماء الفلاسفة لقلنا وهذا من بناء الكفر على الكفر لأنهم لما نفوا الصانع المختار العليم الحكيم الغفار اضطروا الى اسناد الحوادث ومنها المعجزات الى معبوداتهم من العناصر والهيولى ونحوها وكذلك المنجمون والدهريون اذ هم من فرق الفلاسفة فى الحقيقة فكفروا بالله أولا وبرسله ثانيا وباليوم الآخر ثالثا أما هؤلاء الفلاسفة الالهيين فكادوا أن يكونوا مذبذبين بين الكفر والاسلام فالى أولى العلم حكمهم وقد تقدم ما يؤخذ منه الجواب فهذه خرافات لا تخفى ولا يخفى حكم قائلها ، ولهذا قالوا كما قال ولا يستنكر ذلك الانقياد لأن النفوس الانسانية ليست منطبعة فى الأبدان وهى بتصوراتها مؤثرة فى المواد

(١) على أن الظن المستند الى القرينة المشتركة على ما تقدم يلزم أن يحصل للجميع ، والناس بمعزل عن هذا كله انما يدعى ذلك من اعتنق القوانين الفلسفية وان ادى الى تحريف اورد القواطع الشرعية .

(٢) ولا يخفى على ما تقدم حكم من أسند أفعال الله الى غيره لان من شعب التوحيد اسناد أفعال الله الى الله ولكنهم يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره « وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون » هذا ومحل الاستشهاد غير محل الاحتجاج وان كان كلام هؤلاء يؤول الى ما ترى وتعلم .

البدنية كما تشهد من الاحمرار والاصفرار والتسخن عند الخجل والوجل والغضب .

قلت وأين هذا من الحجج العقلية والبراهين القطعية فى محل النزاع فهى مغالطة محضة وكما تشهد من السقوط من المواضع العالية القليلة العرض يتصور السقوط وان كان ممشاة فى غيرها أى فى المواضع السافلة « أقل عرضا » واذا كانت ارادات النفس مؤثرة فى البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد أن تقوى نفس النبى ، بحيث تنقاد له الهيولى العنصرية فتؤثر فيها ارادته وتصوراتهِ ،

قلت فانظر كيف بنوا القضية على عدم المانع ونفى الاستبعاد وأنت خير بأن انتفاء المانع انما هو شرط فى تأثير المقتضى فأين دليله القطعى، وانظر الى ما فرعوا على نفى هذا الاستبعاد وكما قال حتى تحدث بإرادته فى الأرض رياح وزلزال وحرق وغرق وهلاك أشخاص ظالمة وخراب مدن فاسدة قلت وهذه معاجز الأنبياء التى اختص الله بإيجادها معجزات على أيدي رسله (١) أخرجتها الفلسفة الباطلة الى المعانى العاطلة بناء على تعطيلهم قائلهم الله ، قال وبالجملّة تتصرف نفسه فى العنصريات خصوصا فى العنصر التى تكون مناسبتها لمزاجه أشد وأقوى بمجرد الارادة والتصور من غير استعمال آلة ، وكيف يستتكر حدوث هذه الأمور الخارقة العجيبة من النبى ، ونحن نشاهد مثلها من أهل الرياضة والاخلاص ، على ما هو مشهور فى كل عصر من الصلحاء ، قلت فكيف تتميز الرسل من الصلحاء والمرتاضين ، قال « قلنا » هذا الذى ذكرتم من كون تصورات النفس وارادتها مؤثرة فى الأبدان ، بناء على تأثير النفوس فى الأجسام وأحوالها ، وقد بينا بطلانه فيما سلف من أن لا مؤثر فى الوجود الا الله سبحانه ، أى الا ما قام الدليل عليه كإفعال العباد الخارجة عن الخلق والإيجاد انما هى أعراض محضة متناهية تصدر باختيارنا ، أما المعجزات فهى أعيان وأفعال خوارق لا تدخل تحت مقدور البشر ولا يمكن التعلم لذلك كما

(١) كهود وصالح وشعيب وسليمان وغيرهم كما حكاه القرآن ونقله التاريخ .

يأتى ، ولهذا قال والمقارنة بين التغيرات البدنية وبين التصورات والارادات النفسية لا تعطيه أى لا تدل على كونها مؤثرة فيه لجواز أن يكون الدوران بطريق العادة أى المعجزات خارقات للعواديات مع انه أى ظهور الأمور العجيبة الخارقة للعادة « لا يختص بالنبي » كما اعترفتم به ، فكيف تميزه عن غيره .

وثالثها أن يرى الملائكة مصورة « بصورة محسوسة » ويسمع كلامهم وحيا من الله اليه ، قلت أما قدماء الفلاسفة فمذهبيهم بمعزل عن هذا لانكارهم الملائكة التى وردت بها الكتب السماوية كما يأتى وقد مر نحو ذلك ، وأما المتفلسفة أنصار الفلاسفة فهذه خزعبلاتهم اخترعوها ليجمعوا بزعمهم بين الشريعة والفلسفة فى التوحيد والنبوة ونصوص الشرع تأبى كل ما زعموه مخالفا له قال ولا يستنكر أن يحصل له فى يقظته مثل ما يحصل للنائم فى نومه من مشاهدة أشخاص يكلمونه بكلام منظوم دال على معان مطابقة للواقع وذلك « لتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابه الى عالم القدس » فاذا انجذبت اليه واتصلت به فى يقظته شاهدت المعقولات كمشاهدة المحسوسات فان القوة المتخيلة تكسو المعقول المرتسم فى النفس لباس المحسوس وتنقشه فى الحس المشترك على نحو انتقاش المحسوسات فيه من خارج ، قلت وهذه فلسفة من وجه غارية عن الدليل وشريعة من آخر ، لأن الاقرار بمشاهدة الملائكة مصورة بصورة محسوسة وسناع كلامهم وحيا أمر متفق عليه عند المشرعين والكتاب والسنة ناطقان بذلك ، واما التعليل بتجرد نفسه عن الشواغل البدنية وسهولة انجذابها الى عالم القدس فهو رجوع الى ماسلف من الدعاوى الفلسفية ، ولهذا قال فهم لا يقولون بحقيقة الملائكة على ماورد به الشرع كما يأتى قال (١) وربما صار الانجذاب والاتصال بعالم

(١) كل ما زوقوه وزخرفوه معارضة ترجع الى حجة داحضة وهى الامكان والتجويز وعدم الاستبعاد فأين دليل الوقوع وحجة الواقع فى هذا المقام الخطير وكفى كتب المستشرقين المصريين وغيرهم من هذه الترهات حتى زعم بعضهم ان حيلة محمد حياة انسانية انما كانت تعتربه نوبة عصبية يعنى عند أن يتلقى الوحي وكل نبي انسان الا أن الله يظهر الخوارق والمعجزات على يديه ويؤيده بالنصر والكرامات لتأدية ما أرسل به من الشرائع وهذه شنشنة قديمة فى عقائد الكفر كأكحوا بها الرسل والانبياء كما قال الله عز وجل « قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا

القدس ملكة أى صفة راسخة للنبي وحينئذ يحصل له ذلك الانجذاب وما يترتب عليه من المشاهدة بأدنى توجه منه ، قلت فقد بنوا هذا الأصل على التجويزات والامكان العام وربما وعسى ويسكن فاعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله كما قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه ولهذا قال :

« قلنا » هذا الذى ذكروه لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو تلبيس على الناس فى معتقدهم وتستر عن شناعته بعبارة لا يقولون بمعناها وذلك لأنهم لا يقولون بملائكة (١) يرون بل الملائكة عندهم اما نفوس مجردة فى ذواتها متعلقة بأجرام الأفلاك وتسمى ملائكة سماوية ، أو عقول مجردة ذاتا وفعلًا وتسمى بالمالأ الأعلى عندهم « قلت » انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا قال ولا كلام لهم يسمع لأنه من خواص الأجسام ، اذ الحرف والصوت عندهم من الأمور العارضة للهواء المتسوج كما سلف ، فلا يصور كلام حقيقى للسجردات ومآله أى مآل ما ذكروه فى الخاصة الثالثة الى تخيل مالا وجود له فى الحقيقة كما للمرضى والمجانين فانهم يشاهدون ما لا وجود له فى الخارج تخيلا على ما صرحوا به وقرروا ما هو السبب فيه ولا شك أن ذلك انما يكون على سبيل التخيل دون المشاهدة الحقيقية قلت ونحو هذا يحكى عن بعض الملحدين والماديين من الصينيين ونحوهم كما حكاه بعض الثقات ممن عرف أوطانهم ورحل الى بلدانهم قال حتى أنهم يسمون أشخاصا منهم بلفظ الجلالة

عما كان يعبد آبائنا الى قوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله بين على من يشاء من عباده « أى بالايمان والرسالة » قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد « قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم اننا اليكم لمرسلون « ذلك بأنه كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهودنسا « وما قلروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس « والامكان العام الذى هو عصى هذا الهذيان يطرق القواطع كلها ولكن كقاطع صخرة البيت وربما ولا مانع ويمكن وعسى ولعل ليست مما يتمسك به بالحق المتصلب بل هي أبواب التشكيك والشكوك عند فقد البرهان .

(١) فلا ملائكة عندهم على الوجه الذى جاءت به الشرائع انما هم يعتقدون نفوسا وعقولا كما تقدم وهؤلاء المتفلسفة قلبوا اسمها باسم الملائكة ايناسا للمسلمين بالاسم الذى يعرفون وان كان باب النفوس والعقول عندهم غير مسلم عند المسلمين أو غير معقول وقد تقدم نحو هذا فى الكلام على كيفية ابتداء خلق العالم وجوابه .

فاذا ماتوا قرروا فى أفكار المغفلين منهم ان الله قد مات ، « تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا » ، كما حكى عنهم أنهم يعدون الأنبياء من قبل المجانين والمغفلين كجحا وخرافته ويقررون ذلك فى النشء الأخير فيدرسونه دروسا فلم يخرجوا من هذه الدراسة الا كاملى الالحاد والجحود قال ولو كان أحدنا أمرا وناهيا من قبل نفسه بما يوافق المصلحة ويلائم العقل لم يكن نبيا بالاتفاق من العقلاء فكيف يكون نبيا من كان أمره ونهيه من قبيل ما يرجع الى تخیلات لا أصل لها قطعا وربما خالف ما دعا اليه العقول أيضا هذا كما مضى وعرفت عجزه « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » قال ، ثم أنهم قالوا من اجتمعت فيه هذه الخواص الثلاث انقادت له النفوس البشرية المختلفة بطوعها (١) مع ما جبلت عليه من الأباء والامتناع عن الانقياد لبنى نوعها وذلت لهم الهمم المتفاوتة على ما هى عليه من اختلاف الآراء فيصير ذلك الانقياد التام ظاهرا وباطنا سببا لقرارأى ثبات الشريعة (٢) التى بها يتم التعاون الضرورى لنوع الانسان وانما كان التعاون ضروريا لهذا النوع ، من حيث أنه لا يستقل واحد منهم بما يحتاج اليه فى معاشه دون مشاركة من أبناء جنسه فى المعاملات والمعاوضات ، ولولا شريعة ينقاد لها الخاص والعام لاشترأت كل نفس الى ما يريد غيرها وطمحت عين كل الى ما عند الآخر فحصل التنازل وأدى التواثب والتشاجر والتقاتل والتناحر وشمل الهرج والمرج واختلف أمور المعاش (٣) والمعاد قلت هذه الكلمات الأخيرة كلمات حق متفرعة على ما تقدم من التلبس بالباطل اذ لا تقول الفلاسفة الذين يخدمهم فلاسفة الاسلام بالمعاد الجسمانى ولا بالشرائع المقررة لصفات الله العليا وأسمائه الحسنى واختياره وقادرتة وعالميته ولا بوجوب شكر الله وعبادته وطاعته اقتفاء لأصولهم الفلسفية فهذا من خبط المتفلسفة المتأخرين من المسلمين وخلطهم الحقائق الشرعية بالفلسفة

(١) يكذب هذا ما حكاه الله عز وجل من معاندة الأمم لرسل الله وامتناعهم من اتباعهم حتى يأتى الرسول ومعه الرجل أو الرجال يوم القيامة ولو كان هذا كما قالوا ما خالفه الواقع « وما آمن معه الا قليل » وإيراد الصحيح الشريعة هنا لاحاجة اليه عند أهل العلم والإيمان .

(٢) ولو قالوا بحقيقة الشريعة ما قالوا بهذه الدعوى والغربة الفظيعة

(٣) لو قالوا بحقيقة الشريعة والمعاد الذى جاءت به الشرائع والرسل لصلح حالهم وأصلح الله لهم أمور المعاش والمعاد « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا » الآية .

الكفرية ترويجا وتدعيما لفلسفة اليونان البعيدين عن التوحيد والايمان والاسلام الذين هم بمعزل عن الشرائع والأحكام كما عرفت فلهذا قال حاكيا لكلام المتفلسفين الاسلاميين فوجب في الطبيعة (١) وجود الموصوف بتلك الخواص لما علم من شمول العناية فيما أعطى كل حيوان من الآلات اللائقة به وهدى كل واحد منه الى ما فيه بقاءه وبه قوامه سيما نوع الانسان وهو أشرف الأنواع الحيوانية سخر له ما عداه وهذا أى وجود من اجتمعت فيه الخواص المذكورة من أعظم مصالحه افترى الطبيعة تهمل تلك كلا . انتهى . فأوجبوا أولا على الطبيعة ما ذكر ونقوا ثانيا اهمال الطبيعة لذلك لو كان هذا كلام حق محقق محقق موافق قلبه للسان لكان مقررا للشرع المتكفل بكل ما ذكر رحمة ولطفنا من الله لا من الطبيعة وكان كلامهم موافقا لما فى الشرع والعقل الصحيح السالم عن التلوث بالفلسفة ولأسندوا ذلك الى الصانع المختار الذى يفعل ما يشاء ويختار وقد صرح الكتاب والسنة تأكيدا لقضية العقل ان الشارع راعى مصالح (٢) المعاش والدنيا والدين والمعاد ببعثة الرسول وانزال الشرائع والكتب ، فتأمل هذا الكلام وما فى طيه من الأسرار الفلسفية كما أشار اليها صاحب المواقف وشارحه ولم أطل بهذا النقل الا ليعلم المحقق المصنف طريقة المخادع المتعسف ، لأن الأصول الفلسفية تفارق الشرائع الربانية فى الأغلب وتكافح الرسل والكتب السماوية والوعد الوعيد كما تقرر فتنبه . وانما هذه فلسفة فلاسفة الاسلام الذين يزعمون الجمع بين الفلسفة والشريعة كما تقدم فخطبوا و « خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا » الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

(١) ولا يخفك ما فى اسناد الوجوب الى الطبيعة دون الله كما ورد به الشرع مكررا لذلك ، ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

(٢) قد علم من عدل الله وحكمته حسن بعثة الرسل وانزال الشرائع بل أوجب مشايخ المعتزلة ذلك الذين أوجبوا على الله ستة أمور وجوب حكمة منها البيان وقبول التوبة والشواب الخ فارسل الرسل وانزال الكتب لبيان كيف نؤدى شكره اما واجب وجوب حكمة أو بحكم العقل بأن الله يفعله قطعا من اطلاق الوجوب قال السيد صارم الدين :

وأوجب جمهور المشايخ ستة على الله فيها حكمة وعواب
بيان وتمكين ولفظ اعافته قبول لتوب التائبين ثواب

« فصل » . ولما جهل كثير من أهل العصر حقيقة المعجز الشرعى المتعلق بدعوى النبوة والفرق بينه وبين العجز اللغوى والعرفى وبين الممكن والمحال عقلا والبعيد والمتعذر وما تعذر لفقد شرط أو حصول مانع وسعوا ورأوا بتلك المخترعات الحديثة قدح بعض ذلك فى ايمان بعضهم أو فى العلم بالنبوة الشرعية وصحتها والمعجزات الربانية والكرامات الالهية مع جهلهم حقيقة الممكن والمستحيل فجعلوا بعض المخترعات الحادثة من المستحيلات أو من ضرب المعجزات وكم رأيت وسعت فى هذا الباب من خزيبات وترهات مناطها الجهل (١) ومقدماتها ضعف اليقين ومادتها قلة الدين وأركانها عدم المعرفة بالله عز وجل وبصفاته الكمالية وحكمته فى الأمور الدنيوية والأخروية للغفلة منهم عن أعمال الآخرة والافتتار بزخرف الدنيا وزينتها فلذلك رأيت من المتحتم الكلام على هذه الأطراف أما المعجز فله استعمالات لغوية وشرعية وعرفية خاصة وعامة، وفى القاموس وشرحه : العجز والمعجز والمعجزة الضعف وعدم القدرة ، وفى المفردات للراغب والبصائر وغيرهما : العجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أى مؤخره كما فى الدبر وصار فى العرف اسما للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة عليه وفى حديث عمر لا تلتثوا بدار معجزة أى لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش ، روى بفتح الجيم وكسرهما وقيل : لا تقيموا بالشجر مع العيال كما فى اللسان وفى القاموس وشرحه أيضا ، وأعجزه الشيء فاته وسبقه وأعجز فلان فلانا وجده عاجزا وأعجزه صيره عاجزا أى ادراكه وللحق به ، ومعجزة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما أعجز به الخصم عند التحدى والهاء للمبالغة ، والجمع معجزات وساق فى أساس البلاغة صيغ الحقائق اللغوية فى هذه المادة وموارد بعض الاستعمال ، ثم قال ومن المستعار ثوب عاجز أى قصير ولا يسعنى شيء ويعجز عنك وجاءوا بجيش تعجز الأرض دونه ، وعجز فلان عن العمل اذا كبر انتهى. ولعل المعنى الأخير الى الحقيقة أقرب وأصل المادة ومعناها الحقيقى من قسم المتواتر اللغوى لاستعمالها فى كل قرن

(١) المراد بالجهل هنا الجهل بالكتاب والسنة والتفسير ومواد اللغة العربية والاصوليين وكلام أئمة الدين وعلماء الاسلام .

وقطر وعصر عند كل عربى ومثل هذا لا يحتاج الى التفتيش عن معناه فى القواميس انما أردت تأكيد ذلك وبيان مستند التواتر وتقارب أصل اللغة والعرف العام وبيان الحقيقة من المجاز ومن هذا تعرف أن العجز من الأمور النسبية عرفا ولغة فقد يكون بفقد القوة ابتداء كعجز الصبى عن الأعمال الشاقة والأسفار وقد يكون بفقدائها انتهاء كعجز الشيخ الهرم عن ذلك وعما كان يعتاده أيام شبابه وقد يكون لضعف قوة المرء كما ترى فى المتراضين على الأعمال وحمل الأحمال الثقيلة فانه يقتدر أحدهم على حمل ما يعجز عنه من لم يكن من أهل الرياضة والتعود وقد يكون العجز عرفا عبارة عن الجهل بكيفية مزاولة الأعمال المتقنة والصناعات الدقيقة لعدم العلم بذلك كعجز العامى الحراث والجمال عن صناعة العمارة الأنيقة والنجارة المتقنة مع فقدان الآلات الخاصة بهما وان كان قويا فى نفسه ، ويدخل تحت هذا مالا ينحصر من المثل كل ذلك يرجع الى فقد العلم والآلة فتكون صناعة العمارة الدقيقة والنجارة المتقنة معجزة فى العرف عند من لم يحسنهما فضلا عن اتقان صناعة السلاح على أنواعه والمطروقات على أنواعها والمنسوجات على أنواعها فضلا عن صناعة نجو الساعات لما فيها من الدقة والنفع فضلا عن آلات جذب الأصوات والقنابل المهلكات والمتفجرات وسائر المخترعات الحديثة كالطائرات والدبابات والغواصات والسينماتيات والتليفزيونات والسيارات والصواريخ العابرة للقارات والسفن الحادثة السابحة فى الأجواء المرتفعات ومرجع ذلك الى العلم واثقانه بالصناعة والمرونة والتمكن من المواد ومن الآلة ومعرفة ذلك مع تحديق الفكر والنظر بل والدراسة الخاصة بكل نوع من الممارسة فمن لم يعلم ذلك ولم يتسكن يوصف بانه عاجز عنها أو عن بعضها فقد يكون بعض الصناع لبعض ذلك عاجزا عما ليس من صناعته لأن كل امرئ من صناعته سلطان وقل أو عدم أن تجد انسانا عالما ماهرا متمكنا من كل صناعة دقيقة لاتساع نطاق ذلك وضعف البشر عن الاحاطة ، ولهذا نجد كل صناعة مخصوصة بمصنع خاص وصناع مختصين ويعجز أحدهم عن صناعة ما لم يعلم كيفية صناعته وان كان قويا فى بدنه فهذا عجز لغوى وعرفى وليس ذلك بمعجز شرعى عند أهل الشريعة كما تقدم ومن هنا تعرف

جهل من يصف بعض المخترعات الحديثة بأنها معجزات ويطلق وفيه استفسار وهو هل المراد بأنها معجزات بالنسبة الى من جهل الصنع ولم يتمكن منه أم معجز شرعى خارق للعادات الذى لا يكون الا بفعل الله على يد مدعى النبوة فان كان الأول فالأمر سهل وهو كذلك الا أنه لا ينبغى اطلاق كونه معجزا لأن المعجز قد صار فى عرف المشرعين حقيقة شرعية دينية خاصة بفعل الله على يد مدعى النبوة بشروط تأتى لتبادره عند الاطلاق ، والاطلاق قد يوهم السامع ان كان من أهل العلم جهل المتكلم فیسوء الاعتقاد فيه وقد يوهم الجاهل ويقود العامى الى اعتقاد أن المعجز عبارة عن ذلك مع جهله بالمعجز الشرعى فاذا لم يعرف التباين أو الفرق بينهما أغراه ذلك وأداه الى الاعتقاد الفاسد ولكن يقيد اطلاق العجز بقرينة قوية صريحة فى هذا المقام ككونه معجزا بالنسبة الى من جهل ، ولم يتمكن (١) والصواب ترك تسميته معجزا احتراماً للنبوة وللشرع وأهله وصيانه عما قد يؤدى اليه وخشية من سوء الاعتقاد ، وان كان للثانى فهو خطأ عظيم يقرب من الكفر ان لم يكن كفرا صريحا مع الاعتقاد لأن الشرائع كلها مترتبة على صدق الرسل وصدق الرسل مترتب على المعجزات والمعجزات من أفعال الله وأقواله الخاصة بالخارقة للعادة الخارجة عن طوق البشر فقد سوى ظاهرا بين أفعال الله وأفعال العباد والتسوية بينهما عمدا واعتقادا من غير تأويل كفر صريح لما تقدم أن التوحيد لله يكون توحيدا فى الذات وتوحيدا فى الصفات وتوحيدا فى الأفعال وتوحيدا فى العبادات .

فصل : وترى كثيرا من الجهال والمغفلين يلهجون بنفى كون المستحيل عقلا مستحيلا الآن فأخرجوا هذه الصناعة عن دائرة الامكان الى درجة المستحيلات قبل وجودها فشهد عليهم الواقع اذ المستحيل عقلا لا يقع وذلك لعدم تمييزهم بين الممكن والمستحيل والمعجز اللغوى والعرفى والشرعى ويصفون تلك المخترعات أو بعضها بأنها معجزات وفيه ما تقدم وانها من نوع

(١) ولا أنفع من أن يقال هذا معجز لغة أو معجز عرفا أو معجز عند من يجهل صنعته والقصد نصب قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز وقد تكفى واحدة . والحقيقة والمجاز يختلفان لغة وشرعا وقد تقرر ذلك فى الأصول وعلم البلاغة والحقيقة الشرعية مقدمة فى استعمال الشارع والعرفية فى الاستعمال العرفى ويأتى لهذا مزيد إيضاح .

المستحيلات وان باب المستحيل قد نسخ وربما أداهم ذلك الى تجهيل علماء الشريعة بل قد يلزم تجهيل الأنبياء والاستخفاف بهم ، كما أسمعني بتعز بعض النبلاء بعض قصيدة بلغت عن بعض المنسلخين أو المرتدين يهجو فيها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويصفه بالفشل ، ولعلها كما قيل من بعض المتهمين بالردة من أبناء البعثات اليمنية فانظر ماذا ترى «فارجع البصر كرتين» «انا لله وانا اليه راجعون» (« آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » وسبب ذلك الجهل بالله وبالرسل والكتب لاسيما القرآن والسنة والأصول والفروع وسائر العلوم الشرعية والأوضاع اللغوية والحقائق والمجازات اللغوية والشرعية والعرفية ياليت هؤلاء يعلمون ألا ترى أن المرور والسفر على البحر وفي الهواء من قبيل الممكنات مع وجود الشرط وهو الآلة الواقية وارتفاع المانع من الهوى والسقوط وخصول المقتضى ومع وجود ذلك في الطير والطائرات والحوت والسفينة زال المانع ووجد الشرط فحصل ذلك فعلا ولنعد الى مانحن بصدده وأن تقدم بعضه من شرح حقيقة المعجز الشرعى وشروطه •

قال في الأساس وشروحه « والمعجز » فى اللغة ما يجعل غيره عاجزا ويفسر بأنه كل فعل يقدر عليه بعض القادرين دون بعض يقال أعجزنى عن هذا الفعل أى لم أقدر أن أفعل مثله والمعنى أن ظهور قدرة فاعله عليه كانت سببا للحكم بعجزى عنه ، لا أن المعجز سبب عجزى ، وانما سبب العجز عدم القدرة .

وأما حقيقته فى اصطلاح المشرعين فهو ما لا يطيقه بشر ولا يمكن التعلم لاحضار مثله ابتداء سواء دخل جنسه فى مقدورنا كالكلام أم لا كحنين الجذع ولا يصح نبى بلا معجز لأنه شاهد من الله بصدقه والا لم يحصل التمييز بين الصادق الأمين وبين نحو مسيلمة الكذاب وقال فى المواقف المعجز ما قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول الله وشروطه أن يكون فعل الله وأن يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز دونه وأن تتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز وان يكون ظاهرا على يد مدعى النبوة

ليعلم أنه تصديق له وان يكون موافقا للدعوى وان يكون مقارنا للدعوى أو متأخرا لا متقدما أى والا كان ذلك من قبيل الارهاص وقد أطل الكلام فى المقام وذلك كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وانجاس اثنتى عشرة عيناً من حجر صغير واحد عند الحاجة فى تسع آيات جاء بها موسى الى فرعون وقومه وكاحياء الموتى وبراء الاكمه والابرص والأخبار بما يأكلون وما يدخرون فى بيوتهم وخلق هيئة طير من الطين فيكون طائرا وكل ذلك باذن الله فى حق عيسى عليه السلام وفى القرآن فى حق نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو أسمى لا يقرأ ولا يكتب مع اشتماله على الاعجاز المتعلق بالنظم والتركيب والأخبار بالمغيبات ماضيا وحاليا ومستقبلا وغير ذلك ولنبح الماء الكثير من بين الأصابع وتكثير الطعام القليل قال أئمتنا عليهم السلام وقد تواتر من معجزات رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير القرآن كحنين الجذع وانفجار الماء ، واشباع الكثير من الطعام اليسير انتهى . وبحث المعجزات النبوية والكرامات المحمدية طويل جدا قد ألم به مراجع كثيرة نحو شفاء القاضي عياض والمواهب الدينية وشروحها ، وقد أملت السير النبوية بسعظمها لاسيما سيرة الشامى وهى أكبر من غيرها انما المراد التنبيه على كليات لا تتبع أفراد الجزئيات وفى كتاب النبوات الخاص لابن القيم ما يكفى ويشفى من الحجج ورد الشبه وكشف عوار مثل الفلاسفة الالهيين والاسلاميين كما أشرت الى بعض ذلك فيما تقدم وحقه أن يلخص وينشر .

ومن هنا تعلم أن غرائب جميع الصناعات وعجائب كل الآلات ودقائق تلك المخترعات المحدثه خارجة عن المعجز الشرعى كما تقدم وخارجة عن كونها من المحال العقلى الذى يلهم به من يقول الآن انه لم يبق محال بحال فى هذا العصر وهكذا الجهل البسيط أو المركب يصنع بأهله وما عصى الله بأكثر من الجهل .

قال فى التعريفات المحال هو ما يمتنع وجوده فى الخارج كاجتماع الحركة والسكون فى جزء واحد فى آن واحد أى وكاجتماع الوجود والعدم كذلك والحدوث والتقدم والنفى والاثبات مع اتحاد النسبة وكل تقيضين أو ضدّين فانه يستحيل اجتماعهما فى آن واحد مع كون كل منهما عين الآخر

وقال فى التعريفات الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضع واحد يستحيل اجتماعهما أى بحيث يصير كل منهما عين الآخر مع بقاء عينه قل كالسواد والبياض والحر والبرد والحياة والموت والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان بثالث كالسواد والبياض انتهى . فالمحال هو اجتماع النقيضين أو الضدين فقط وهو المستنع عقلا وخارجا وفى هامش التعريفات المحال مالا يمكن تقدير وجوده فى العقل انتهى . أى فضلا عن الخارج ، وليس من متعلقات القدرة ، لأن المقدور ما يمكن ايجاده والمحال خارج عن ذلك ، فلا يوصف البارئ جل وعلا بالعجز لعدم ايجاد المحال كما تقرر فى مظانه ، لأن المقدور الممكن بالذات هو ما يقتضى لذاته شيئا من الوجود والعدم كالعالم ، والمستنع لذاته هو ما يقتضى لذاته عدمه كاجتماع الضدين أو النقيضين ، فالمستنع لذاته هو المستحيل لذاته .

قال فى المصباح واستحال الشئ عن طبعه ووصفه والمحال الباطل غير الممكن الوقوع فيه : والمتضادان اللذان يجتمعان كالليل والنهار .

فصل

هذا وأما ما يمكن للانسان فى حال دون حال ولبعض دون بعض فيرجع الى معنى العذر والمتعذر لأنه ما يطرأ على المكلف فيمنع الحكم الشرعى فى الشرعيات فعلا أو تركا ويمنع المعتاد من الأفعال أو الأقوال أو الأحوال فيها أو فى غيرها ، وقد يوصف بالعذر فقد الشرط كصعود سطح البيت من خارجه بلا سلم ، فان ذلك عذر مانع من الصعود حتى يحصل السلم أو ما يقوم مقامه ، فهو شرط وكذلك السير على الهواء أو على متن الماء فانه متعذر الا بشرط ما يقل أو يحمل الانسان أو غيره من الآلات ، فمثل هذا من الممكن المتعذر عند فقد الشرط كما تقدم ، وها هنا كلية وهى أن الحركات والأفعال الحيوانية كلها لا تكون الا فى الهواء سواء كان جوا خالصا أو مختلطا بالماء كالبحر ، فحركات الحيوانات البحرية والفواصات فى الهواء المتخلل للماء ولرقتها يتخلله الهواء ، وقد تكون ذلك لركة الماء ان

سلمنا أن الهواء لا يتخلله مثلاً لأن الهواء لا يعدم إلا في الأجسام الصلبة ، فتأمل . أما الحركات والأفعال الانسانية والحيوانية غير الحوت فهي في الهواء الخالص ، وأما الأرض فهي حيز وفراغ للاستقلال عليها ، فإذا ارتفع الهواء من الأرض لم تسكن الحركة فيه إلا بواسطة قوة تقلها قوتها ، وهي تقل من فيها كالطائرة ونحوها وأما العذر الشرعى فهو ما تحصل عنده الرخصة فعلاً أو تركاً كما تقدم وكوجود المانع مع وجود المقتضى لأن فقد المانع شرط في تأثير المقتضى ، وفقد الشرط ينقلب مانعاً من تأثير المقتضى ، وهذا يطرد في العقلية والشرعية والعرفيات والصناعات ، وكالمرض والضعف والجهل بعلم الصناعات الدقيقة كما تقدم وأما البعد والبعيد فهما من الممكن المقابل للقرب والقريب حصوله زمناً أو مؤنة أو مكاناً أو امكاناً ، وقد يكون بعداً حسيّاً حقيقياً مطابقاً للواقع ، وقد يكون معنوياً ، وقد يكون ذلك عند قوم دون آخرين ، وقد يكون المعنوى راجعاً الى معنى الاستبعاد والجهل كقول كفار قريش ، « أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً ذلك رجع بعيد » ، استبعاداً منهم للجهل بالقادرية والعالية ، كما توصف الأعمال الباطلة بذلك ، « ذلك هو الضلال البعيد » ، فالقرب والبعد وما تصرف منهما من صفات الممكن وهما متقابلان ، ولكل واحد منهما مراتب نسبية لا تكاد تنحصر ، وقد يكون الشيء قريباً باعتبار ، بعيداً باعتبار آخر ، وبهذا يظهر الفرق بين البعيد والقريب ، والعذر والمعذور والمتعذر الممكنات وبين الممتنع عقلاً كالجمع بين الضدين والنقيضين وبين المعجز لغة وشرعاً وعرفاً وعادة ، وبذلك ينكشف غم الاشكال المتغلغل في صدور الجهال وأهل الزيغ والضلال مع الهداية والتوفيق من الملك المتعال ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . « ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً » .

انتهى المراد على كثرة العوارض والانشغال بقلم رهين كسبه المعترف بقصوره وتقصيره محمد على الشرفى الصنعائى . تاب الله عليه وعلى والديه . بمعاونة ولدنا النجيب على محمد الشرفى نقلاً على الأصل مع التعليق والتصحيح ، وكان انتهاء ذلك يوم الجمعة الموافق ٢٦ صفر سنة ١٣٨٥ ويتلوه الذيل ان شاء الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

ذيل وتكميل لنير البرهان

وبعد هذا تصفحت كلام خاتمة المؤرخين وفاتحة المحققين الشيخ العلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربي فى غضون مقدمة تاريخه « العبر وديوان المبتدأ والخبر » ، فوجدت كلامه شاملا الجواب على المتفلسفين من أهل الملة ، بل وعلى الفلاسفة المتقدمين حيث فصل كثيرا من أبواب الفلسفة وفنونها وأصولها وفروعها على ما زعموا باطلاع تام ونقل عام ومنهم المنجمون ، ثم كر على ذلك بالجواب فى فصلين .

جزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

فقال فى الفصل الأول ص ٤٧٣ :

فصل فى ابطال الفلسفة وفساد قول منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهم ، لأن هذه العلوم عارضة فى العمران ، كثيرة فى المدن ، وضررها فى الدين كثير ، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها ، وذلك أن قوما من عقلاء النوع الانسانى زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل ، وهؤلاء يسمون فلاسفة ، جمع فيلسوف ، وهو باللسان اليونانى محب الحكمة ، فبحثوا عن ذلك وشيروا له وحوموا على اصابة الغرض منه ، ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره الى التمييز بين الحق والباطل ، وسموه بالمنطق ، ومحصل ذلك أن النظر الذى يفيد تمييز الحق من الباطل ، انما هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولا صورا منطبقة على جميع الأشخاص كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التى ترسمها فى طين أو شمع

وهذه المجردة من المحسوسات ، تسمى المعقولات الأوائل ثم يجرد من تلك المعانى الكلية اذا كانت مشتركة مع معانى أخرى ، وقد تميزت عنها فى الذهن فتجرد منها معانى أخرى هى التى اشتركت بها ثم تجرد ثانيا ان شاركها غيرها وثالثا الى أن ينتهى التجريد الى المعانى البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعانى والأشخاص ، ولا يكون منها تجريد بعد هذا ، وهى الأجناس العالية ، وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها ، تسمى المعقولات الثوانى ، فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو فلا بد للذهن من اضافة بعضها الى بعض ، ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى ليحصل تصور الوجود تصورا صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر وصنف التصديق الذى هو تلك الاضافة ، والحكم متقدم عندهم على صنف التصور فى النهاية ، والتصور متقدم عليه فى البداية والتعليم ، لأن التصور التام عندهم غاية لطلب الادراك ، وانما التصديق وسيلة له ، وما تسمعه فى كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه ، فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام ، وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ، ثم يزعمون أن السعادة (١) فى ادراك الموجودات كلها ، ما فى الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين ، وحاصل مداركهم فى الوجود على الجملة وما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا أنظارهم أنهم عثروا أولا على الجسم السفلى بحكم الشهود والحس ، ثم ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس فى الحيوانات ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل ووقف ادراكهم فقتضوا على الجسم العالى السماوى بنحو من القضاء على أمر الذات الانسانية ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان (٢) ثم أنهم ذلك نهاية عدد الأحادوهى العشر تسع مفصلة ذواتها جميل وواحد أول مفرد وهو العاشر ، ويزعمون أن السعادة

(١) فالسعادة الاخرية الابدية عندهم لا حظ لها ولا اعتبار بها « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

(٢) وبهذا نعرف ان مستندهم فى اثبات النفوس والعقول التى وصفوا بها الافلاك ليس الا القياس والفرق بين العالم العلوى والسفلى ، كما يقال كالفرق بين السماء والارض ، واذا لاحظت الفلسفة الحديثة النافية عندهم للافلاك سقطت المسألة ، فأين تجد للقياس مدخلا ؟ .

فى ادراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخليقها بالفضائل وان ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره (١) وميله الى المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته ، وان ذلك اذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة ، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب فى الآخرة الى خبط لهم فى تفاصيل ذلك معروف فى كلماتهم ، وأما هذه المذاهب التى حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بلغنا فى هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون ، وهو معلم الاسكندر ، ويسمونه المعلم الأول على الاطلاق يعنون معلم صناعة المنطق ، اذ لم تكن قبله مهذبة وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها ولقد أحسن فى ذلك القانون ما شاء وتكفل له بقصدهم فى الالهيات (٢) ، ثم كان من بعده فى الاسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا فى القليل ، وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليونانى الى اللسان العربى تصفحها كثير من أهل الملة وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلى العلوم وجادلوا عنها واختلفوا فى مسائل من تفاريعها وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابى فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وأبو على بن سينا فى المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بنى بويه باصبهان وغيرهما . ثم قال واعلم أن هذا الرأى الذى ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه فأما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الأول واكتفاؤهم به فى الترقى الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله ، فالوجود أوسع نطاقا من ذلك ، « ويخلق ما لا تعلمون » ، وكأنهم فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه

(١) فالهوى والنفس يعاكسان العقل ولهذا تجد أغلب الناس مع النفس والهوى ، وأما العقل فيقابل عليه وترى العقلاء بغير ايمان يميلون الى الظلم والظفیان والواقع شاهد عدل . فامتازوا بزعمهم بالسعادة وسائر الناس بالشقاوة بناء على اعتقاد نفى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر، والسعيد كل السعيد فى الآخرة المؤمن حقاً بما ذكر ، فهزم فى واد والشرع فى واد ، وكم بين مريندومراد .

(٢) تقدم أن كلام قدماء الفلاسفة فيها نذر يسير جدا على أن هذا المعتقد لهم فى الالهيات نتيجة الاتحاد والتمطيل ، والقول بقدم العالم كما عرفت هم العدو فاحذرهم ، قاتلهم الله أنى يؤفكون .

بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم فى حكمة الله شىء ، وأما البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهى قاصرة وغيروا فيه بالغرض أما ما كان منها فى الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعى ، فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهبية التى تستخرج بالحدود والأقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى الخارج غير يقينى ، لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة والموجودات الخارجية مشخصة بسوادها ، ولعل فى المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى اللهم الا ما يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده ، لا تلك البراهين ، فأين اليقين الذى يجدونه فيها ، وربما يكون تصرف الذهن أيضا فى المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا فى المعقولات الثوانى التى تجدها فى المرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينا بمثابة المحسوسات ، اذ المعقولات الأول أقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباع فيها فتسلم لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك الا أنه ينبغى لنا الأعراض عن النظر فيها اذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه ، فان مسائل الطبيعيات لا تهمننا فى ديننا ولا معاشنا ، فوجب (١) علينا تركها ، وأما ما كان منها فى الموجودات التى وراء الحس وهى الروحانيات ويسمونه العلم الإلهى (٢) ، وعلم ما بعد الطبيعة ، فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصل اليها ولا البرهان عليها ، لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية انما هو مسكن فيما هو مدرك لنا ، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات أخرى بحجاب الحس بيننا وبينها ، فلا يتأتى لنا برهان عليها ، ومدرك لنا فى اثبات وجودها على الجنبلة الا ما نجده بين جنسينا من أمر

(١) بل وجب علينا رد كل ما خالف منها الشرائع وناقض الوحي ، كما صرح بذلك الفزائى وابن القيم وغيرهما من علماء الاسلام لا سيما وقد سرت واتخذ المنسلخون ذلك سبيلا غير سبيل القرآن كما مر ، وأما ما ليس له تعلق بالدين ولا منافاة للشرع ، فكما تقدم عن المقبلى وغيره ، ولكن السم فى الدسم .

(٢) فالعلم الإلهى على هذا والفلاسفة الإلهيون هم القائلون بالروحانيات وبهذا ينطبق لك ما هم فيه وعليه والمفتر الغيبى قد يظن ويفهم من اسم الفلاسفة الإلهيين أنهم قائلون باله العالمين رب السموات والارضين .

النفس الانسانية وأحوال مداركها وخصوصا فى الرؤيا التى هى وجدانية لكل أحد ، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل الى الوقوف عليها ، وقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه ، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية ، وقال كبيرهم أفلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين ، وانما يقال فيها بالأخلق والأولى يعنى الظن ، واذا كنا انما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط ، فيكفينا الظن الذى كان أولا ، فأى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن انما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه غاية الأفكار الانسانية عندهم ، وأما قولهم ان السعادة فى ادراك الموجودات على ما هى عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود ، وتفسيره أن الانسان مركب من جزأين أحدهما جسمانى والآخر روحانى ممتزج به ، لكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به ، والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحانى يدرك تارة مدارك روحانية وتارة جسمانية ، الا أن المدارك الروحانية يدركها (١) بذاته بغير واسطة ، والمدارك الجسمانية بواسطة الآت الجسم من الدماغ والحواس ، وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه واعتبره بحال الصبى فى أول مداركه الجسمانية التى هى بواسطة ، كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات ، فلا شك أن الابتهاج بالادراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذ ، فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما ، وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم ، وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان

(١) ولك أن تقول أن هذه الادراكات للعقل أو بواسطة دليل انها لا تحصل للصبى أو للمجنون لضعف عقله أو نقصه ، تأمل - والعقل غير النفس واذا فكر العاقل بعقله وهو فى مأزق وشدة فادرك بفكره المخرج والظفر ابتهج ابتهاجا لا يوصف . ويؤيد هذا حصر المتكلمين علوم العقل أى مدركاته فى عشر . ولم يجعلوا ذلك من علوم النفس ، فحرر ، وموضع العقل للقلب للآية ، وله مادة من الدماغ واتصال وارتباط نعم وفى قولهم المقولات الاول والمقولات الثانى تصريح بأن تلك المدركات من مدركات العقل وهو عارض لانه عرض «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة» وهذه طرق العلم ، والعلم هو الصورة الحاصلة عند العقل أو فيه ، وهذا هو العقل الموهوب الذى يدور عليه التكليف وبالتجارب يزداد وينمو وهو العقل المكسب فادراك النفس بواسطة العقل ، وهذا يخالف قول من يقول ان النفس أو الروح عالة لذاتها ، والملائكة عندهم هى النفوس أو الارواح وهم المسجلون على أنفسهم بالجهل فيما لم يعلمهم الله . قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا الآية .

المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس حصول هذه البهجة ، فيحاولون بالرياضة اماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ، ليحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغل والموانع الجسمانية فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها ، وهذا الذى زعموه بتقدير صحته . مسلم لهم وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم (١) :

فأما قولهم ان البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيت اذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ، ونحن أول شئ نغنى به فى تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له قاذحة فيه ، وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات وتلاخيص ابن رشد وغيره يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة فيها ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها ، ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابى وابن سينا ان من حصل له ادراك العقل الفعال (٢) واتصل به فى حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة ، والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الادراك العلمى ، وقد رأيت فسادهم ، وانما يعنى أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحس ، وأما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هى عين السعادة الموعود بها فباطل أيضا لأننا انما يتبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركا آخر للنفس من غير واسطة ، وانما نبتهج بادراكها ذلك ابتهاجا شديدا ، وذلك لا يعين لنا أنه عين السعادة الأخروية ، ولا بد ، بل هى من جملة الملاذ التى لتلك السعادة ، وأما قولهم ان السعادة فى ادراك هذه

(١) وهو مبنى على حصر السعادة والشقاوة فى دار الدنيا ونفى السعادة والشقاوة الآخرين فى الآخرة ، وأين الثرى من الثرى ، وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر لنيل السعادين .
(٢) تقدم كلام أهل العلم والإيمان فى العقل الفعال الذى أنطوا به الخلق والأحوال والأعمال ، « سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين » .

الموجودات على ما هي عليه فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مدرك منحصر في مداركه ، وبيننا فساد ذلك وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى ادراكه بجملته روحانيا أو جسمانيا ، والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزء الروحاني اذا فارق القوى الجسمانية ادرك ادراكا ذاتيا مختصا بصنف من المدارك وهي الموجودات التي أحاط بها (١) علمنا ، وليس بعام الادراك في الموجودات كلها اذ لم تنحصر ، وأنه يمتنع من ذلك النحو من الادراك ابتهاجا شديدا كما يمتنع الصبي بمداركه الحسية في أول نشوئه ، ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع ان لم نعمل لها هيات هيات لما توعدون .

وأما قولهم ان الانسان مستقل بتهديب نفسه واصلاحها بملاسة المحمود من الخلق ومجابهة المذموم فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بادراكها الذي لها من ذاتها هو غين السعادة الموعود بها لأن الرذائل عائقة للنفس من تمام ادراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها ، وقد بينا أن أثر السعادة والشقاوة من وراء الادراكات الجسمانية والروحانية فهذا التهديب الذي توصلوا الى معرفته انما نفعه في البهجة الناشئة عن الادراك الروحاني فقط الذي هو على مقاييس وقوانين ، وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق فأمر لا يحيط به مدارك المدركين ، وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو على ابن سينا فقال في كتاب المبدأ والمعاد ما معناه ان المعاد الروحاني وأحواله هو ما يتوصل اليه بالبراهين العقلية والمقاييس لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة فلنا في البراهين عليه سعة ، وأما المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان ، لأنه ليس على نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقنة المحمدية ، فلينظر فيها ، ولنرجع في أحواله اليها ، فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها ، وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ، وذلك أن نظم

المقاييس وتركيبها على وجه الأحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهن المنطقية ، وقولهم بذلك فى علومهم الطبيعية ، وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكيمة من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات لأنها وان كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم ومضارها ما علمت ، فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والنظر على التفسير والفقه ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها ، والله الموفق للصواب وللحق والهادى اليه ، « وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » . انتهى بلفظه ، ولما كان محيطا بالأهداف ، مجيبا على تلك الأطراف ، ومع العدل والانصاف اللذين تحلى بهما هذا المحقق مجانباً للتكلف والاعتساف ، لم يحتج كلامه الى تخلل مناقشة ، وان كان لا يسلم منها الا المعصوم ولم أبال بطول البحث محافظة على كلام هذا الامام الجليل المعداد فى من يهدون بالحق وبه يعدلون .

ثم قال فى الفصل الثانى فى الجواب على المنجمين ما لفظه .

التنجيم

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها : هذه

الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها فى المولدات العنصرية مفردة ومجموعة فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوع من أنواع الكائنات الكلية والشخصية (١) فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة وهو أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله ، اذ التجربة انما تحصل فى المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره الى آماذ وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم ، وربما ذهب ضعفاء منهم الى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحى (٢) وهو رأى قائل وقد كفونا مؤونة ابطاله ، ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع ، وأنهم لا يعترضون للاخبار عن الغيب الا أن يكون عن الله ، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق ، وأما بطليموس ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصرية ، قال لأن فعل النيرين وأثرهما فى العنصرينات

(١) قال الله تعالى « كل يوم هو فى شأن » أى من ايجاد واعدام واعذار واذلال واحياء وامانة وغير ذلك ، كما قال « ولنبلونكم بشئ من الخوف والجسوع ونقص من الاموال والأنفس والثمرات » وقد تكرر التنبيه على حكم من أضاف أفعال الله الى غيره ، « أفرايت من اتخذ الله هواه وأضله الله على علم » والفلسفة شعب وأودية : كما مر .

(٢) ما كان الوحى الربانى الا متحدا ، ودعوة الرسل متفقة على التوحيد والصفات الذاتية والفعلية ، أما خطة هؤلاء فى شعبة من الالحاد أو الشرك ، ولو ادعت أمة أن نبيا دعا الى الشرك ، لكانت كدعوة مسجاح ومسيلمة ، وحاشا لله وحاشا لرسله من ذلك ، وتلك الرواية المزيفة الموضوعة تقدم الكلام عليها فى رفع ادريس مكانا عليا ، ثم الوحى اما قديما فلا يؤخذ منه الا ما طابق شريعتنا ولم ينسخ واما فى شريعتنا فمن رواه ، وقد جاءت السنة بمنع النظر فى النجوم مع الاعتقاد الا معرفة الاوقات ونحوها كما تقدم ، وقد كفاك ابن خلدون وأحال على غيره فابحث .

ظاهر لا يسع أحدا جرده مثل فعل الشمس فى تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك ، وفعل القمر فى الرطوبات والماء وانضاج المواد المتعفنة وفواكه القشاء (١) وسائر أفعاله ، ثم قال ولنا فيما بعدهما من الكواكب طريقان : الأولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة الا أنه غير مقنع للنفس ، الثانية الحدس (٢) والتجربة بقياس كل واحد منهما الى النير الأعظم الذى عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القرار فى قوته ومزاجه فنعرف موافقته له فى الطبيعة أو ينقص عنها فنعرف مضادته ، ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع وغيرهما ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضا الى النير الأعظم ، واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهمى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر ، والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتتخلق به النطف والبروز فتصير حالا للبدن المتكون عنها ، وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه ، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال لأن كفيات البذرة والنطفة كفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما قال وهو مع ظنى وليس من اليقين فى شئ وليس هو أيضا من القضاء الآلهى يعنى القدر انما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن والقضاء الآلهى السابق على كل شئ ، هذا محصل كلام بطليموس وأصحابه ومنه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة ، وذلك ان العلم الكائن أو الظن به انما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما تبين فى موضعه والقوى النجومية على ما قرروه انما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو القابل ، ثم ان القوى النجومية ليست هى الفاعل بجمليتها بل هناك قوى أخرى فاعلة معها فى الجزء المادى مثل قوة التوليد للأب والنوع وغير ذلك ، فالقوى النجومية اذا حصل كمالها وحصل

(١) هذا باب ، ومن يدعى تأثير النجوم فى الخير والشر وأنها حية فاعلة باب آخر .

(٢) التجريبات والحدسيات والتواترات لا تكون حجة على من لم يحصل على ذلك ، كما يؤخذ من كلام التعريفات ولفظه المناقضة لفة إبطال أحد القولين بالآخر ، واسطلاحاً هى منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل وشرط فى المناقضة أن لا تكون المقدمة من الاوليات ولا من المسلمات ، والا لم يجز منعها ، وأما اذا كانت من التجريبات والحدسيات والتواترات فيجوز منعها لأنها ليست حجة على الغير ، انتهى

العلم فيها انما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن ، ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين ، وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن والحدس والتخمين قوة للنظر فى فكره ، وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة ، فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت أدراجها عن الظن الى الشك ، هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لما فيه من معرفة حسابات الكواكب فى سيرها لتتعرف به أوضاعها ، ولما ان اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطليموس فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس مدرك ضعيف لأن قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلها قاذحة فى تعريف الكائنات الواقعة فى عالم العناصر بهذه الصناعة ، ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين فى باب التوحيد أن لا فاعل الا الله بطريق استدلالى كما رأيت ، واحتج له أهل علم الكلام ، بما هو غنى عن البيان من أن اسناد الأسباب الى المسببات مجهول الكيفية ، والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادية الرأى من التأثير ، فلعل اسنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسلفا سيما والشرع يرد الحوادث كلها الى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك (١) والنبوات أيضا منكورة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهد بذلك فى مثل قوله : ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، وفى قوله : أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى ، فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بى وكافر بالكواكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب ، الحديث الصحيح .

(١) وانما حكى الله عز وجل عن الخليل عليه السلام قوله « فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم » لأن القوم كانوا منجمين ، والدخول فى مذهب الخصم ظاهرا لاستدراجه ثم ابطاله من أحسن ما يستدرج به الخصم كما فعل نحو ذلك فى ابطال ألوهية الكواكب ، وقد قال الله « وتكملون رزقكم انكم تكذبون » أى شكر رزقكم وهو المطر بإضافته الى الانواء ، وقيل انه أراد تنفيرهم من العدوى ، ولهذا قال الله « فتولوا عنه مدبرين ، أو أراد سقيم القلب لكفرهم أو سقيما سقما خفيا انتهب به فرصة الاعتذار وتكسير الأصنام ، أو بصدد الموت القريب ومنه المثل .. كفى بالسلامة داء

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع مالها من المضار في العمران الانساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد اذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحيان اتفاقا لا يرجع الى تعليل ولا تحقيق ، فيلهج بذلك من لا معرفة له ، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها وليس كذلك فيقع في رد الأشياء الى غير خالقها ، ثم ما ينشأ عنها كثيرا في الدول من توقع الوقائع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة الى الفتك والثورة .

وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم ، فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما ، وانما يتعلق التكاليف بأسباب حصولهما فيتعين السعى في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار هذا هو الواجب على من عرف مفسد هذا العلم ومضاره ، وليعلم من ذلك أنها وان كانت فرضا صحيحة في نفسها فلا يمكن أحد من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها بل ان نظر ناظر وظن الاحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد الاجتئاع من أهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها ، وصار المولع بها من الناس وهم الأقل وأقل من الأقل انما يطالع كتبها ومقالاتها في كسر بيته مستترا عن الناس وتحت ربة الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها على الفهم ، فكيف يحصل منها على طائل ، ونحن نجد الفقه الذي عم نفعه دينا ودنيا وسهلت ماخذه من الكتاب والسنة وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه ، ثم بعد التحليق والتجميع وطول المدارس وكثرة المجالس وتعددتها انما يحذق فيه الواحد في الاعصار والأجيال ، فكيف يعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الحظر والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المآخذ محتاج بعد الممارسة

فدعوت ربى بالسلامة داعيا ليصحنى فاذا السلامة داء
أو عبر باسم الفاعل أو الصفة المشبهة مجازا وأراد المستقبل أى سأسقم ، وكل هذه الاحتمالات منصوب عليها للعلماء تنزيها للخليل عن الكذب على أن قوله « فنظر نظرة في النجوم » ، يحتمل مواضعها أو مواقعها واتصالاتها أو كتابها ولا يمنع حينئذ من ذلك مع قصده ايهاهم حين سألوه أن يخرج الى معيهم تعظيما لاصنامهم .

والتحصيل لأصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر
فأين التحصيل والحدق فيه مع هذه اكلاها ، ومدعى ذلك من الناس مردود
على عقبه ولا شاهد له يقوم بذلك لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حملته ،
فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا اليه ، والله أعلم بالغيب (١) فلا يظهر على
غيبه أحدا .

ومما وقع فى هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عندما غلب
العرب عساكر السلطان أبى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف
الفريقين — الأولياء والأعداء — ، وقال فى ذلك أبو القاسم الرحوى من
شعراء أهل تونس :

استغفر الله كل حين	قد ذهب العيش والهناء
أصبح فى تونس وأمسى	والصبح لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا	يحدثها الهرج والوباء
والناس فى مرية وحرب	وما عسى ينفع المراء
فاحمدى يرى علينا	حل به الهلك والتواء
وآخر قال سوف يأتى	به اليكم صبا رخاء
والله من فوقنا وهذا	يقضى لعبديه ما يشاء
يا راصد الخنس الجوارى	ما فعلت هذه السماء
مظلمونا وقد زعمتم	أنكم اليوم أملياء
مر خميس على خميس	وجاء سبت وأربعاء
ونصف شهر وعشر ثان	وثالث ضمه الفضاء
ولا نرى غير زور قول	اذ ذاك جهل أم ازدراء

(١) تقدمت الإشارة الى اثر عن أمير المؤمنين ان صح اسناد أو ليس كذلك فقد صح معناه
ان علم النجوم قد بطل وكان قبل زمان داود عليه السلام وكا بينه وبين كفار عصره قتال فكان
القتل فى قومه دون قوم عدوه فشكا الى الله فقال انهم يخرجون للقتال من لم تحضر آجالهم
استنادا الى ما يدعون من علم النجوم فدعا عليهم داود فاستجاب الله دعاءه وزاد فى الليل
والنهار زيادة أدخلت بحسابهم وأصولهم فاختلط علم النجوم حينئذ وتغيرت رسومه ومعاله كما فى
كنز العمال ، وهذا معنى الرواية ولهذا ورد فى شرعنا تحريمه الا مالا يرجع الى اعتقاد التأثير
ولابن أبى الحديد بحث حسن أفردته بالنقل فكان رسالة مستقلة ، كما فى شرح النهج على قول
أمير المؤمنين ، المنجم كالمسحر ، والمسحر كالكافر أو كما قال .

انما الى الله قد علمنا
رضيت بالله لى الهنا
ما هذه الأنجم السوارى
يقضى عليها وليس تقضى
ضلت عقول ترى قديما
حكتم فى الوجود طبعنا
لم ترحلوا ازاء مر (١)
الله ربى ولسنت أدرى
ولا الهىولى التى تنادى
ولا وجود ولا انعدام
ولست أدرى ما الكسب الا
وانمنا مذهبي ودينى
اذ لا فصول ولا أصول
ما تبع الصدر واقتفينا
كانوا كما يعلسون منهم
يا أشعري الزمان انى
ان جـزاء الشرور شرا
واتى ان أكن مطيعنا
واننى تحت حكم بار
ليس بأسطاركم ولكن
لو جدت الأشعري عمن
لقال أخبرهم بأنى

أن ليس يستدفع القضاء
حسبكم البدر أو ذكاء
الا عباديد أو امساء
ومالها فى الورى اقتضاء
ما شأنه الجرم والفساء
يحدثه الماء والهواء
تغذوهما تربة وماء
ما الجوهر الفرد والخلاء
مالى عن صورة عراء
ولا ثبوت ولا انتفاء
ما جلب البيع والشراء
ما كان والناس أولياء
ولا جدال ولا ارتياء
يا جبذا كان الاقتفاء
ولم يكن ذلك الهداء
أشعرنى الصيف والشتاء
والخير عن مثله جزاء
فرب أعصى ولى رجاء
أطاعه العرش والثراء
أتاحه الحكم والقضاء
له الى رأيه اتمساء
مما يقولونه براء

اتهى

(١) فى هذه الابيات بعض نقص كما فى الاصل لضعف الطبع أما قوله تغذوهما تربة وماء فعلى ما تقدم أن للتربة خاصية وقوة للانبات وليست بغذاء للنبات انما غذاؤه الماء فقط مع مناسبة وصلاحيه كما مر .

فصل : ومن طالع واطلع وتأمل كتاب العلوم عند العرب عرف درجة ابن خلدون ونقده فى مقدمة تاريخه للاقوال والتواريخ المزيفة والخزعبلات المزخرفة ، وقد نقل قدرى حافظ طوقان فى آخر ترجمة من تراجم المقدمين فى العلوم عند العرب ترجمة ابن خلدون وثناء العلماء والحكماء من أهل الملة وغيرهم على المذكور وشهاداتهم له بالحق وانصافه واشاره تمحيص الحق وتزييف الباطل ما يطول بسطه ، وفى ترجمته الموفية لترجمة خمسة وعشرين من أطباء وفلاسفة وحكماء الاسلام ما يغنى المطلع ، وقد نقل عنه تزييفه الفلسفة الالهية المؤدية الى مخالفة الشرع وتزييفه للتنجيم كما مر ، وله مناقشات حول فلاسفة الاسلام وعلماء التاريخ والمفسرين تأتى الاشارة الى بعضها ، كما نقل قدرى حافظ فى غضون الأبحاث وصرح بتزييف شريعة الاسلام لعلم التنجيم فختمت هذا البحث بما وقفت عليه فى هذا الكتاب « ليستيقن الذين أوتوا العلم ويزداد الذين آمنوا ايمانا » فنقل عن علماء العرب نهضتهم فى علم الفلك وغيره المأخوذة من الكتب القديمة عن اليونان والفرس والهنود والكلدان والسيان ، وصحوا •

أولا أغلاطها وتوسعوا فيها .

وثانيا : أنهم أضافوا واستكشفوا فوائد جلية لم يقف عليها من تقدمهم .
وثالثا : أنهم جعلوا علم الفلك استقراييا منوطا بالتجارب ولم يقفوا عند الأنظار كما فعل اليونان .

ورابعا : أنهم طهروا علم الفلك عن أدران التنجيم كما فى ص ٩ منه وفيه ص ١٢ وحارب علماء العرب التنجيم وقالوا بابطال الكيمياء القديمة وطالبوا بالرجوع الى العقل والاعتماد على الأدلة العقلية والتجارب . وفيه ص ١٩ أن حكماء العرب لم يشغلوا أنفسهم كما اتهمهم بعض الكتاب بالآراء الفلسفية ونظريات الكهانة والتنجيم ، وفيه ص ٦٤ فى الكلام على الفلك والنجوم وأحكامها ما يلى . وكان العرب يسمون هذا العلم الذى يبحث فى مثل هذه الأمور علم التنجيم مع أن الدين الاسلامى قد بين فساد الاعتقاد بالتنجيم وعلاقته بما يجرى على الأرض ، وفيه ص ٦٨ ، وأخيرا نقول ان العرب عندما تعمقوا فى درس علم الهيئة طهروه من أدران التنجيم والخزعبلات

وجعلوه مبنيا على الرصد والحساب ، وفيه ص ٨٥ ، ولهذا لا عجب اذا رأينا ابن سيناء يحارب التنجيم وبعض نواحي الكيمياء بحجج العقل وحده ، وفيه ص ١١٣ فى ترجمة الكندى ، ومن درس رسائله يتجلى له أنه كان بعيدا عن التنجيم لا يؤمن بأن للكواكب صفات معينة من النحس والسعد أو من العناية بأمر معينة ، ومن ذلك قوله كان الكندى لا يؤمن بأثر الكواكب فى أحوال الناس ولا يقول بما يقوله المنجمون من التنبؤات القائسة على حركات الأجرام ، وكان الكندى من أكابر علماء الفلك صنف ٢٢ كتابا فى الفلسفة ، ١٩ فى النجوم ، ١٦ فى الفلك وغير ذلك كما ذكرها ابن النديم فى الفهرست ، وقال فى ترجمة الفارابى . لقد دفعت محبة الفارابى للحق وإخلاصه للحقيقة الى أن قال بإبطال صناعة التنجيم ، فخالف الكثيرين من علماء عصره والذين أتوا قبله وبعده ، وقد أبطل هذه الصناعة بحجج عقلية مشبعة ، ووضع فى ذلك رسالة سماها « النكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم » فبين فى هذه الرسالة فساد علم أحكام النجم الذى يغزو كل مسكن وكل خارق الى فعل الكواكب وقراناتها لأن المسكن متغير لا يمكن معرفته معرفة يقينية ، قال وفى رسالة أخرى بين الفارابى أنه من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة وأن بعضها يجلب النحس ، الى أن قال أما دراسة خصائص الأفلاك وفعلها فى الأرض فلا نظفر منها الا بسعرفة ظنية ودعاوى المنجمين وتنبؤاتهم لا تستحق منا الا الشك والارتياب ، وفيه ص ١٨٢ فى ترجمة ابن حزم ، قال ابن حزم :

زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وهذه دعوى بلا برهان ، وصحة الحكم بأن النجوم لا تعقل أصلا وأن حركتها أبدا على رتبة واحدة لا تتبدل عنها وهذه صفة الجماد المدبر الذى لا اختيار له ، وليس للنجوم تأثير فى أعمالنا ، ولألها عقل تدبرنا به الا اذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعيا كتدبير الغذاء (١) لنا كتدبير الماء والهواء ونحو أثرها فى المد والجزر وكثأثير الشمس فى عكس الحر وتصفيد البخارات والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة ، حتى قال ومن آراء ابن حزم التى أودعها كتبه أنه كان من

(١) أما تدبير الغذاء فأمر معقول متفق عليه ، وأما تدبير النجوم فانما يزعمه المنجمون ، وفند فرغ علماء الكلام من الردود والاجوبة عليهم .

الذين انقضوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم . انتهى . فهذه أقوال فطاحل علماء الاسلام والفلسفة والفلك والنجوم فى ابطال اعتقاد التنجيم وتأثيره مع ما تقدم فى غضون الأبحاث ، ولعل تتبع الأقوال فى هذا يستوعب جزءا خاصا ، وفى هذا مقنع . وقال قدرى حافظ فى ترجمة ابن خلدون أيضا ص ١٣١ بعد كلام طويل ، ولهذا يمكن القول أن ابن خلدون من الذين يعتمدون على العقل ويشقون به ولكن الى حد ، فهو لا يسترسل فى الاعتماد على العقل استرسالا كليا بل أنه يرى أن نطاق مدركات العقل محدود بحدود طبيعية لا سبيل الى اجتيازها بالمحاكمات النظرية وحدها اذ العقل البشرى عاجز عن ادراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور (١) الروحانية . اهـ وهذا يلاقى ما تقدم عن علماء الدين الراسخين وعليه يدور محور المتقين .

(١) بيد ان الامور الروحانية ان اراد بها الملائكة أو ارواح الخلائق فى البرزخ فلا كلام وان اراد بذلك ما تزعمه الفلاسفة والمتفلسفون ففيه ما تقدم عن ابن القيم وغيره .

العلم يدعو للإيمان

فصل : واليك ما قرره أجلاء علماء الغرب فى كتاب « العلم يدعو للإيمان » الذى جعل مؤلفه جوابا على من ألد ، وألف كتاب « الانسان يقوم وحده » أى يستغنى عن صانع مختار مدبر حكيم كما ترى .

وبعد : فلما أطلعت القاضى العلامة نائب رئيس الوزراء فى شئون العدل والاعلام محمد محمود الزيرى على تقرير الشيخ العلامة المحقق محمد محمد المدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف ، والعميد السابق لكلية الشريعة لكتابى « نير البرهان » حين عرضت عليه فهرست الكتاب أيام كنت بالقاهرة للمعالجة ، وكان تقريرا حاكيا لكمال معارف المقرظ وعنوانا على سعة علمه وعمق فكره وفهمه ، وتحليق مداركه فى سماء العلوم ، وغوص ذكائه فى لجج منظوقها والمفهوم مع مائلت منه من اللطف والخفاوة والأخلاص ، ولمست من العاطفة وغزير علمه المتراعى ، فلما اطلع القاضى محمد محمود ، على ذلك ازداد شغفه بالكتاب ، وعرف اجمالا فصوله والأبواب ، فعزز ذلك الكتاب مقترحا بأصول من خزائنه ليكون الأخذ منها لما يكون ذبلا للكتاب وأجلها فى المقصود ، كتاب « العلم يدعو للإيمان » تأليف : اكريسى مور ليسون رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك وعضو المجلس التنفيذى لمجلس البحوث القومى بالولايات المتحدة سبقا ، الذى رد به على كتاب « الانسان يقوم وحده » ، الذى ألقه أحد الملحدین ودعاة الالحاد من علماء الغرب ، وهو جوليان هكسلى البريطانى زعم فيه أن العلم الحادث ينكر وجود الله ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، فانتدب للرد عليه عالم من أكبر العلماء الأمريكیین ، وقد شغل حيناً مركز رئاسة المجمع العلمى فى أمريكا ، وبين له وللناس جميعا أن العلم الحديث يثبت وجود الله ، وينتهى الى الايمان به وبوحدانيته بما لا يحتمل الشك أو الجدل ، وسمى كتابه « الانسان لا يقوم وحده » ، وختم كتابه بهذا العنوان ، فأثبت فيه بمختلف

العلوم الفلكية والنجوم والجيولوجيا والطبيعة والكيمياء والطب وعلم الوراثة ، وغير ذلك مما تضمنتها فصول الكتاب وهى سبعة عشر فصلا ، فأثبت فيه التوحيد من وجوه ، وقد عنى بترجمته الأستاذ محمود صالح الفلكى وكيل وزارة المالية والاقتصاد سابقا . ونائب محافظ صندوق النقد الدولى بواشنطن سابقا وسفير مصر السابق فى باريس ، وقد ترجم هذا الكتاب بسائر اللغات أيضا ، وطبع ثلاث مرات وقرضه أكابر علماء القاهرة ووضعو له المقدمات كالشيخ أحمد حسن الباقورى والدكتور أحمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا ، وأثنيا على المترجم بما هو مسطور فى صدر الكتاب ، وشكرا لمؤلفه الأول واعترفا له بالتوفيق لاصابة الصواب وهذا الكتاب جدير بأن يقف عليه كل كاتب وعاقل وعالم وجاهل لأنه أبرز دلائل التوحيد وبراهين الوجدانية فى قوالب قطعية من العلوم العصرية ، ومسائل فلسفية حسنة الاتساق والتنسيق فى منطق خلاب . فلما اطلعت على هذا الكتاب الذى برهن فيه بالبراهين الجلية والدلائل العقلية فى نيف وخمسين موضعا لم يسعنى الا الامثال لاقتراح القاضى محمد محمود ، لما بين الذيل والمذيل من التناسب والتشاكل وتتميم كتابى «نير البرهان» بهذا الذيل، لأنه فى الأصل مما يدخل تحت قول القائل : والحق ما شهدت به الأعداء . على أن براهين التوحيد أجلى من ابن جلا عند الموفقين من العقلاء ، ولولا خشية الاطالة لنقلت مقدمات هذا الكتاب المترجم برمتها ، لما تضمنته من التعريف والأبحاث القيمة ، وقد أحلت القارئ على اقتناء هذا الكتاب ، وليس الخبر كالمعاينة ، والعلم الى العلم نور على نور ، ومن فتش فى العلوم العصرية وجد مجلدات تدل على وجود الصانع المختار ، كما قال الشيخ أحمد الفلكى فى مقدمته ص ٤٢ بعد كلام طويل ما نصه :

وبلغ من مدى هذا التعليل والاقتناع به أن أفرد مبلغ ٤٨٠٠٠ دولار للجمعية الملكية البريطانية لتقوم ببحوث فى مختلف ميادين العلم لتثبت بها بشكل قاطع وجود الله تعالى ، وكافت النتيجة نحو اثنى عشر مجلدا كتبها أعضاء تلك الجمعية وآخرون غيرهم ، وقد بينت هذه الدراسات بشكل

جازم وجود ارادة وتصميم فى ايجاد الخلق ، ودلت فلاسفة ذلك العهد على وجود الكائن الأعلى جل شأنه وعلا الخ والله القائل :

وفى كسل شىء له آية تدل على أنه واحد
وها أنا التقط عباراته الهامة بلفظها التى ترجبها بحروفها منسقا
لذلك على الترتيب من أوله الى آخره . فجاء فى هذا الكتاب الجليل فى
الفصل الخامس ما هى الحياة ؟ ص ٨٨ س ٧ مانصه : والحياة هى المصدر
الوحيد للوعى والشعور وهى وحدها التى تجعلنا ندرك صنع الله ويبرهن
جماله وان كانت أعيننا لا تزال فوقها غشاوة ، وان الحياة ليست الا أداة
تخدم مقاصد الخالق سبحانه ، وعلى هذا فالحياة باقية بمشيئته تعالى .

وجاء فى الفصل السادس ، كيف بدأت الحياة ؟ ص ٩٢ س ٥ ما لفظه :
أنظر الى الشىء الهام الوحيد انه أهم من الأرض نفسها ومن الكون كله
وأهم من كل شىء آخر ما عدا الخالق المدبر الذى كان السبب فى وجود
ذلك الشىء ، وأعنى النقطة من النطفة (البروتوبلازم) التى لا تكاد ترى ،
وهى شفافة لزجة قادرة على الحركة الخ ثم فسرها بالهامش بقوله :
(البروتوبلازم) هى المادة الزلاية الحية التى تتكون منها خلية الأجسام
النباتية والحيوانية ، وقد رأينا أن نترجمها بكلمة النطفة حتى قال فى ص
٩٣ س ١٤ منه بعد كلام دقيق جليل ما يلى : والعلم أى الحادث يوافق على
كل ما ذكرنا خطوة خطوة ، ولكنه يتردد فى أن يتخذ خطوة أخيرة ، ويقول
ان الانسان قد خطر على هذه الأرض بوصفه طفلا لمنبع الحياة الكونى سيدا
بين الحيوانات. وذا تكوين مادي معقد التركيب للغاية وصاحب عقل أعـد
عن قصد ليتلقى لمحة من القدرة الالهية التى نسيها بالروح الخ ، ثم قال فى
آخر الفصل المذكور ما يأتى : والكاتب لا يعرف كيف بدأت الحياة ، ولكنه
يؤمن بأنها جاءت كتعبير عن القوة الالهية وبأنها ليست مادية ، وجاء فى

الفصل السابع أصل الانسان ص ١٠٥ س ٥ ، وهناك رأى آخر يقول بأن
الله فى حكمته قد أودع الحياة على الأرض وخلق الانسان كما هو أو كما كان
كاملا ، وثمة رأى آخر يقول بأن العناية الآلهية لا تقف ، ولكنها انتجت
الحياة بكل أطوارها بسلسلة من الخلق ، حتى قال س ١٢ بأنه مع الايمان

بوجود الخالق فانه قد شاءت ارادته أن يخلق من العناصر الأصلية للأرض شيئاً تكون له حياة ويبلغ فى النهاية الى تطور فى المخ يسمح بإيداعه الذكاء ، ويمكن القول بأن الله تعالى قد شاء أن يمنح هذا الذكاء سيادة وسيطرة على جميع الكائنات ، حتى قال ص ١٠٧ س ١١ منه ، وانه لمن معجزات العناية الالهية ان استطاعت هذه المخلوقات أن تثبت أمام تلك الظروف . وجاء فى الفصل الثامن . غرائز الحياة ص ١١٤ س ١٤ بعد كلام فى غرائز الحيوانات ما لفظه : اللهم الا اذا وجدت عوناً من الخالق ، ثم أطال الكلام حتى قال ص ١٢ س ١٥ فهل هذه الأعمال نتيجة المصادفة أو نتيجة اعداد الحكيم ، حتى قال ص ١٢٣ س ٣ وقد أشار المزمور ١٣٩ - ١٤ - ١٦ من مزامير داود فى بساطة الى الطريقة العجيبة التى يمكن بها خلية أن تتطور الى كائن مفرد ، اذ ورد فيه ما يأتى :

سأنتى عليك (يخاطب الله تعالى) لأننى خلقت بشكل رائع عجيب ان أعمالك كلها مدهشة ، وان روحى لتعرف ذلك حق المعرفة ان جوهرى لم يخف عليك حين خلقت فى الخفاء صنعت بشكل عجيب من أدنى أجزاء الأرض ، وقد رأت عينك جوهرى حين كنت لا أزال ناقصاً ، وفى كتابك كتبت لى كل أعضائى التى اطرد تشكيلها حين لم يكن هناك واحد منها . ثم قال ص ١٢٤ س ٦ ان التطور الروحى للانسان هو الآن فى البداية والقبس الالهى قد بدأ يسيطر فى بطاء على عقله المادى ، حتى قال فيها س ١٩ فالى أى حد يجب أن يتقدم الانسان حتى يدرك تماماً وجود الخالق الأعلى ، ويحاول أن يرتفع الى أعلى ما يستطيع بلوغه من الفهم دون أن يحاول تفسير حكمة الله أو مقاصده أو يصف الصفات التى له تعالى . وجاء فى الفصل التاسع فى تطور العقل ص ١٣٠ س ٩ بعد كلام دقيق على دولة النمل ودقة أعمالها ما نصه : فكيف يتاح لذرات المادة التى تتكون منها النملة أن تقوم بهذه العمليات المعقدة ، لا شك أن هناك خالقا أرشدها الى كل ذلك ، حتى قال فيها س ١٩ والى أن خلق الانسان لم تخرج العناية الالهية كائنات حيا من بين الصخور الفطرية وله عقل مرز كعقل الانسان ، والآن يمكننا أن نتصور امكان تلقى الانسان قبسا من نور الله يجعله سيدا على الأرض ، عجيباً فى

مقدرته ، باقيا فى مصيره ، (أى فى الآخرة) حتى قال فيه ص ١٣٤ س ١ والطبيعة اذا لم تنلها يد التشويه تبدو كأنها أعدت لكى تستدر أسمى الشعور فى نفوسنا وتلهمنا الاعجاب بصنع الخالق الذى وهبنا نعمة الجمال ، تلك التى لا يدركها بكل كمالها غير الانسان ، والجمال هو الذى يرفع الانسان وحده الى مرتبة يكون فيها أقرب الى الله تعالى ، حتى قال فى آخرها س ١٦ فهناك اذن خالق للكون لا يرقى اليه تفسير العلم ، ولا يقدر أن ينسبه الى المادة . وجاء فى الفصل العاشر فى وحدات الوراثة ص ١٣٨ س ١٤ بعد كلام حسن ، والخالق عز وجل قد رتب ذلك ونظمه فهو لا يسرع بهذه العملية لأن الانسان لا يفهمها ، أو لأنه خلق هلوعا عجولا ، حتى قال فيه ص ١٤٦ س ٨ بعد كلام عجيب أنه يأتى من ارادة الخالق ، حتى قال فيها س ١٨ أن مثل هذه القوانين هو جزء من مشيئة الله تعالى وليس انبعثا من القوضى ، ثم ختم الفصل ص ١٤٨ س ٩ بقوله حقا ان الله يخلق معجزاته بأساليب تخفى على الأذهان ، وجاء فى آخر الفصل الحادى عشر فى أعظم معمل فى العالم ص ١٥٤ س ٤ بعد كلام دقيق فى صنع الله ، وكل ذلك فى نظام كامل ، والنظام مضاد مطلقا للمصادفة ، أليس ذلك كله من صنع الخالق؟ الخ، وجاء فى الفصل الثالث عشر فى الزمن ص ١٧١ س ١٢ بعد كلام عجيب ، والانسان نفسه اذ يقترب من الادراك الكامل للزمن يقترب فى الوقت نفسه من ادراك بعض قوانين الكون الأبدية ، ومن معرفة الخالق سبحانه وتعالى ، وجاء فى الفصل الرابع عشر فى قوة التصور ص ١٧٧ س ١٦ وكلما أدرك الفلاسفة العظام ذلك العنصر الأسمى فى طبيعة الانسان ، ونعنى نشاط الروح واجتهتهم صعب لا تواجه من هم أقل منهم تفكيرا ، فهم اذا قالوا بخلود الروح صعب عليهم أن يحددوا مكانا لهذه الروح الخالدة ، والشخص العادى يفكر بالطبع فى الجنة كمكان أى للروح (١) ويتصور الطرق الذهبية والأبواب المصنوعة من اللؤلؤ ، واذا كان مآل الروح بعد انطلاقها هو الجنة ، فان الانسان قد يسأل ٠ وأين الجنة ؟ الخ حتى قال فيه ص ١٨٠

(١) ذكر الروح - هذا التفسير كأنه للمترجم ، وأول الكلام محمول على نعيم البرزخ وكذا آخره يشعر بذلك والفائدة من هذا الاعتراف والاقرار بالجنة ، أما نعيمها بعد البعث فلا جسد مع الأرواح كما تقدم وموضع الاحتجاج غير موضع الاستشهاد استغناء عند المسلمين بالشرع كما تقدم .

س ١٥ كذلك لا نحاول أن نصف الجنة التى يتمناها كل فرد ، الى أن قال فيها س ٢١ والجنة حيث يشاء الخالق أن تكون ، فدعنا نعتقد أن تصورنا سيبلغ درجة الكمال ، وأن الصم سوف يسمعون بالفعل أصواتا جميلة تفوق ما يحلم به الانسان ، وأن البكم سوف يتكلمون بكل لغة ، وأن العمى سوف يبصرون كل عجيبة من عجائب خلق الله ، واذ ترتفع روح الانسان الخالدة صوب الله كاسبة فى طريقها سعة من الفهم ، اذ ترقى نحو الملكوت الأسمى ، فان جمال خلق الله فى العالم المادى يتباعد عن النظر حتى قال فى آخر الفصل ص ١٨١ س ١٣ ، وهكذا يستطيع الانسان بكفاءته الروحانية أن يتصور القدرة الالهية ومع تطور روحانيته سيكون أقرب الى ادراك جلال الخالق وقدرته وعظمته . وجاء فى الفصل الخامس عشر فى استعراض ماسبق ص ١٨٦ س ٩ وان استعراض عجائب الطبيعة ليدل دلالة قاطعة على أن هناك تصميمًا وقصداً أى ارادة فى كل شيء ، وان ثمة برنامجا ينفذ بحذافيره طبقا لمشيئة الخالق جل وعز ، حتى قال فيها س ١٣ ويبدو أن الانسان كان فى جميع العصور تحت العناية الربانية لنعتمد أيضا أنه تحت ارشاد ربانى ، حتى قال فيها س ١٩ وما دامت عقولنا محدودة فاننا لا نقدر أن ندرك ما هو غير محدود على ذلك لا نقدر الا أن نؤمن بوجود الخالق المدبر الذى خلق كل الأشياء بما فيها تكوين الذرات والكواكب والشمس والسدم (جمع سديم) والزمن والفضاء وهما عنصران فى الادراك ، وان محاولة معرفة حقيقة الخالق لتحرير أذكى الأذكىاء ، حتى قال فيه ص ١٨٧ س ١٩ لقد بلغنا من التقدم درجة لأن نوقن بأن الله قد منح الانسان قبسا من نوره ، ثم قال فى آخره ص ١٨٨ س ٦ فعلى ما نعلم قد تولد عن عالمنا الصغير هذا أول جهاز مادى أضيف اليه قبس من نور الله وهذا يرفع الانسان من مرتبة الغريزة الحيوانية الى درجة القدرة على التفكير التى يمكنه بها الآن أن يدرك عظمة الكون فى اشتباكاتهِ ويشعر شعورا غامضا بعظمة الله ماثلة فى خلقه ، وجاء فى الفصل السابع عشر وهو الخاتمة ص ١٩٧ س ١ ان أول فصل فى سفر التكوين يقص قصة خلق الكون ومذ كتب لم تتغير خلاصته بما كسبه الانسان من علم ، وقد يدعوا هذا القول الى ابتسامة ترسم على وجه العالم اللطيف والى

نظرة مع الرضا من المؤمن الصادق ، وانما قامت الاختلافات على تفاصيل لا تستحق الجدل ، والآن هيا بنا نفحص الحقائق كما وردت فى ذلك الفصل الأول من الكتاب المقدس « فى البدء خلق الله السموات والأرض ، وكانت الأرض خربة وخالية » هذه هى الفوضى الأصلية التى كانت للأرض قبل تكوينها ، « على وجه القمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه » كان معظم المحيطات فى السماء كسحب لا يمكن اختراقها وكان الضوء لا يصل الى الأرض « وقال الله ليكن نورا فكان » لقد تنشعت السحب وكانت الأرض قد بردت وأدى (١) دوران الأرض الى الليل والنهار « وقال الله ليكن جلد فى وسط المياه » ومن بين المياه التى كانت تغمر الأرض كلها قامت القارات وظهرت الأرض اليابسة وظهر الهواء فوق الأرض « وقال الله لتنبث الأرض عشا وبقلا يبذر بذرا » ولا يفوتك هنا أن النبات قد ذكر قبل الحياة الحيوانية « فعمل الله النورين (٢) العظيمين والنجوم » وأصبحت الشمس والقمر تريان من خلال السحب ، ولما انتشعت السحب نهائيا ظهرت النجوم أيضا « وقال الله لتنفض المياه زحافات ذات أنفص حية وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء » ان كل حياة متحركة بدأت فى الماء ، وجلد السماء هو الهواء . « وقال الله لتخرج الأرض ذات أنفص حية كجنسها بهائم وديابات ووحوش أرض كأجناسها ، وكان كذلك » والحيوانات الآن على وجه الأرض بعد أن صارت البحار مسكونة ، « وقال الله انى قد أعطيتكم كل بقل يبذر بذرا على وجه الارض وكل شجر فيه ثمر يبذر بذرا لكم يكون

(١) ظاهر الكتاب والسنة بل والحس أن الدوران للنيرين وعليهما مدار الليل والنهار وقد أفردت ذلك برسالة خاصة ويأتى ما يرشد الى هذا فى قول الله ، فعمل الله النورين العظيمين والنجوم الخ والزمن انما هو عبارة عن مقدار حركات الفلك عند المحققين كما فى المواقف وغيرها أو مقدار حركات الشمس والقمر « والشمس والقمر دائبين ، وكل فى فلك يسبحون » والفلك خطوط جوية عند التأخرين ، وقد تقدم احتجاج « الامام المهدي » على سكون الأرض بقوله عز وجل « ان الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده » فجعل امساك العالم العلوى والسفلى امساكا واحدا من دلائل القدرة العظيمة ، وتقدم كلام المحشى على المواقف ان القول بدوران الارض مصادم للضرورة والحس ، وهذه احدى الدعاوى الفلسفية كما مر نحو هذا .

(٢) قال الله « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » الآية « الشمس والقمر بحسبان » اقم الصلاة لدلوك الشمس « وسخر الشمس والقمر » « والشمس والقمر دائبين » . والقرآن مشحون بحكمة خلق الشمس والقمر وسيرهما وترتيب الاوقات والازمنة على حركتهما والفطرة والحس يشهدان « وكفى بالله شهيدا » .

طعاما » وهذا القول قد ثبتت صحته حين اكتشاف تركيب الكلوروفيل ، وبين العلم أن كل نوع للحياة متوقف على النبات الأخضر (١) ، ثم قال ص ١٩٩س ٤ وحيال هذه الحقيقة البسيطة التى ذكرت على هذا الشكل لا ينبغي لنا أن نختلف على التفاصيل الناتجة من الترجمة أو مما أقحمه الانسان أو على السؤال عن كيفية خلق الله الكون أو الوقت الذى استغرقه خلقه ، ان الحقائق التى ذكرت قد وردت خلال الدهور وهى حقائق ، اننا نستطيع أن نضع نظرية تبين كيف تطورت جميع الكائنات الحية من الخلية الأصلية ، ولكن العلم يقف عند هذا الحد ، ويمكننا أن نتفق مع ذوى العقول الممتازة الذين أدت بهم بحوثهم المضنية الى اعطائنا فكرة حقيقية عن الوقائع الطبيعية التى للحياة المادية ، ولكننا غير ملزمين بالوقوف حيث وقفوا لأنهم لم يتبين لهم صنع الخالق فى كل ذلك ، ان العلماء لا يقدرّون أن يؤكدوا ولا أن ينفوا وجود الله تعالى ، ولكن كل واحد منهم فى قرارة نفسه يشعر بقوة الاحساس والفكر والذاكرة والآراء التى تصدر كلها عن ذلك الكيان الذى نسميه بالروح ، وهم جميعا يعلمون أن الالهام لا يأتى من المادة ، وليس للعلم حق فى أن تكون له الكلمة الأخيرة بشأن وجود الخالق حتى يقول تلك الكلمة بصفة نهائية وانى الأبد أن كون الانسان فى كل مكان ومنذ بدء الخليقة (٢) حتى الآن قد شعر بحافز يحفزّه الى أن يستنجد بمن هو أسمى منه وأقوى وأعظم يدل على أن الدين فطرى فيه ، ويجب أن يقر العلم بذلك وسواء أحاط الانسان صورة محفوظة بشعوره بأن هناك قوة خارجية للخير أو الشر أم لم يفعل ، فان ذلك ليس هو الأمر الهام بل الحقيقة الواقعة هى اعترافه بوجود الله والذين أتيح لهم العلم بالعالم لا يحق لهم أن ينظروا نظرة الازدراء الى فجاجة أولئك الذين سبقوهم ، أو الذين لا يعرفون الآن

(١) وفى حديث أبى هريرة يرفعه « خلق الله التربة أى الارض يوم السبت وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل ، رواه أحمد ومسلم ، من الجامع الصغير .

(٢) قال الله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء » والحديث السابق صريح فى تأخر خلق الانسان على سائر الحيوان فضلا عما قبل الحيوان ، فليس الانسان فى كل زمان ومكان منذ بدء الخليقة لكنه توالد فى كل زمان فى كثير من الامكنة من ذرية آدم فقط « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » .

الحق كما نراه الآن ، بل اننا على العكس أن تأخذنا الروعة والدهشة والاجلال لاتفاق البشر فى نواحي العالم على البحث عن الخالق والايمان بوجوده ، أو ليست روح الانسان هى التى تشعر باتصالها أم نخشى أن نقول بأن الحافظ الدينى الذى لا يملكه الا الانسان هو جزء من الكائن الواعى كآية صفة أخرى من خصائصه ، ان وجود الحافظ هو برهان على قصد العناية الالهية ، ولا يقل شأننا عن عقل الانسان المادى العجيب الذى يكمن فيه كونه الحساس ، حتى قال ص ٢٠١ س ٢١ « ان روح الانسان هى سيدة مصيره » ولكنها تشعر بصلتها بالمصدر الأعلى لوجودها ، حتى قال ص ٢٠٢ س ٢١ بعد كلام دقيق وعلى الأخص بقدرته على رفع الانسان المادى من ضعف البشر وخطئهم الى الانسجام مع ارادة الله ، هذه خلاصة القصد الربانى ، وفيها تفسير للاشتياق الكامن فى نفس الانسان للاتصال بأشياء أعلى من نفسه ، وفيها كشف عن أساس حافظه الدينى ، هذا هو الدين والعلم يعترف باشتياق الانسان الى أشياء أسمى منه ويقر ذلك ، غير أنه لا ينظر نظرة جدية الى مختلف العقائد والمذاهب ، وان يكن يرى فيها طرقا تتجه الى الله ، والذى يراه العلم ويقدره جميع المفكرين هو أن الاعتقاد العام بوجود الله له قيمة لا تقدر أن تقدم الانسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب ، انما هما أثر من آثار الايمان بالله والاعتقاد بالخلود ، وان غزارة التدين لتكشف عن روح الانسان وترفعه خطوة خطوة حتى يشعر بالاتصال بالله ، وأن دعاء الانسان الغريزى بأن يكون فى عونه هو أمر طبيعى ، وان أبسط صلاة تسمو به الى مقربة من خالقه ، ان الوقار والنبيل والكرم والفضيلة والالهام وكل ما يسمى بالصفات الالهية لا تنبعث عن الاتحاد أو الانكار الذى هو مظهر من مظاهر الفرد يضع الانسان فى مكان الله ، وبدون الايمان كانت المدنية تفلس ، وكان النظام ينقلب فوضى ، وكان كل ضابط وكل كبح يضيع ، وكان الشر يسود العالم ، فعلى اذن أن تثبت على اعتقادنا بوجود الله وعلى محبته ، وعلى الأخوة الانسانية ، فان ذلك يسمو بنا نحوه تعالى اذ ننفذ مشيئته كما نعرفها ونقبل تبعة اعتقادنا بأننا بوصفنا خلقه جديرون بعنايته الآلية ان وجود الانسان على ظهر الأرض هو بالنسبة

للانهاية وقت وجيز جدا ونقصه الحالى ليس الا حادثا فى تطوره من مجرد تكوين مادى الى مايمكن أن نكونه فى النهاية أى روح طاهرة ، ثم قال ص ٢٠٤ س ١ وهى آخر صحيفة من الكتاب : وأن الخالق عز وجل سيمنحنا الوقت اللازم ، واذ تتقدم الى الأمام ندعو الله أخلص دعاء ، قائلين ربنا قدنا فى طريق مقصدك الأعظم ، وارفعنا الى مستوى الانسجام الروحانى بعضنا مع بعض ، وهبنا القدرة على أن نصبح جزءا من التقدم نحو الكمال الروحى ، وقدنا الى حيث نكون فى خدمتك ، وبذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك . « ان الانسان لايقوم وحده » .

انتهى نسخه ومراجعتة فى ٥ ربيع الأول سنة ١٣٨٥ بمعاونة ولدنا النجيب على محمد الشرفى . جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم ، نافعنا للاسلام والمسامين أمين .

المؤلف

محمد على الشرفى

وفقه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ولما اطلع الشيخ العلامة المحقق المفسر بالقاهرة محمد محمد المدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف ، والعميد السابق لكلية الشريعة — أبقاه الله وحياء حياة طيبة ، فحين اطلع على فهرست نير البرهان نال منه كلية القبول والاعجاب ، وغاية البشر والاستحسان ، كما صرح لى بذلك عند زيارتى له بمقر جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية صحبة السيد العلامة على ابن اسماعيل المؤيد مندوب اليمن فى الجامعة العربية سابقا والقاضى العلامة أحمد بن على الهيصمى مدير البعثات اليمنية بالقاهرة ، ودارت المذاكرة مع حضرته وذكر بعض مؤلفاته وهنا من الليل ، ثم زارنى الى فندق نيتوكرس بالقاهرة مستصحبا للفهرست الذى طالعه ، وما علق عليه من التقريظ المشعر باستغرابه لمثل ذلك العمل القيم فى العصر الراهن ، وهذا نص ما حرره حفظه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين ، وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين ، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين ، أما بعد : فانى أبعث بهذا الكتاب الى أخى الأكبر العلامة الفهامة حاوى علوم الأوائل والأواخر ، المسيطر بفضل الله على أسباب المكارم والمفاخر ، الماضى فى جهاد أعداء الاسلام مضاء المشرقى ، فضيلة الأستاذ الشيخ محمد بن على الشرفى اليمنى الصنعانى حفظه الله وأدام توفيقه ، وبارك للاسلام والمسلمين فى حياته وشفاه من علته ، وشمله برحمته — لقد أطلعت يا أخى الفاضل على فهرست كتابك الذى سميت (نير البرهان) نزولا على رغبتك التى أبديتها لى حين شرفتنا بالزيارة فى (دار التقريب بين المذاهب الاسلامية) بالقاهرة فوجدته دليلا على علم غزير وعقل كبير وايمان ثابت ، واذا كان استعراضى لنقط هذا الفهرست وبحوثه قد دلنى على منهج قويوم وفكر مستقيم فى التخطيط لأهم العقائد الاسلامية والمعارف الكلامية والدفاع عن أصول الايمان والرد على زنادقة الفلاسفة وملاحدتهم وحشد البراهين الكاشفة عن وجه الحق ، فكيف يكون حالى اذا قرأت موضوعات الكتاب ذاتها ووقفت على تفصيلاتها لقد قيل قديما (ان الكتاب يعرف من عنوانه) وهذا الكلام على جانب كبير من التوفيق ، فان العنوان انما هو شعاعة من فكر المفكر أراد بها أن تضىء الطريق امام السالكين لكى يهتدوا بها الى أبواب الكتاب ومداخله ، ولكن العنوان عنى كل حال انما هو اجمال ، أما الفهرست ففيه تفصيل الى حد بعيد ، فاذا كان الكتاب يعرف من العنوان فان استقامة النهج وسعة العلم وقوة الفكر ومنطق الترتيب جديرة بأن تعرف من الفهرست ، وقد عرفتها والحمد لله فلمحت التوفيق والسداد يشع نورهما من نقاطها وفصول أبوابها ، وكنت كلما انتقلت من نقطة الى نقطة ، ومن فصل الى فصل وتأملت حاجة الأمة الى بيان ذلك وتفصيله والى جمعه فى كتاب واحد ميسرا مقربا ازداد اعجابى بك وتقديرى لك وانطلق

لسانى وجنانى بالدعاء لله العلى القدير أن يحسن جزاءك وأن يهبك العافية فى الدين والدنيا والآخرة ، ولقد اطلعت كذلك على قائمة بحوثك ومؤلفاتك التى أربت على المائة ودلت على أنك عشت للعلم وكنت طول حياتك المباركة غواصا على درره ، وعلى أنك وهبت نفسك للدين تدرأ عنه عدوان العادين وتحريف المضلين ومروقة المارقين وتعمل على كشف غوامض المسائل الشرعية مخرجا بحوثك وأجوبتك وفتاواك على أساس من سنة الاسلام وسبيل المؤمنين ، فالحمد لله الذى أرانى مثلك ، ورزقنى على الكبر معرفتك وجعلك فى نفسى آية دالة على أنه جل شأنه ما زال ولن يزال يربط على قلوب عباده ليكونوا من المؤمنين وليكونوا من المصلحين ، وسبحانه المنعم الوهاب — حياك الله وبياك أيها الأخ العلامة ، وانى بك لفخور ، وأكثر الله من أمثالك الذى يجب أن تعرف لهم الأمة قدرهم وجهادهم ، وأن تعض عليهم بالنواجذ ، ولعلك تستطيع أن تبعث الى بنسخة من (نير البرهان) بعد انجاز طبعه ، وأن تبعث الى حالا بما تيسر من كتبك المطبوعة ، والسلام عليكم ورحمة الله .

القاهرة فى ٢ من صفر سنة ١٣٨٤ هـ .

١٢ من يونية سنة ١٩٦٤ م

من أخيك المحب لكم العارف بفضلكم محمد محمد المدنى .
الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف
والعميد السابق لكلية الشريعة

فهرست ذیل نیر البرهان

تفصیل ابن خلدون أصول الفلسفة وفروعها ومنهم المنجمون مع الجواب عنها فی فصلین .

الفصل الأول : فی ابطال الفلسفة الاعتقادية وفساد قول منتحلها ضررها فی الدین ، فوجب أن يكشف عن الحق فيها من الباطل .

تفسير الفيلسوف لمحِب الحكمة .

المقولات الأول .

المقولات الثواني .

التصور عندهم غاية الطلب والتصديق وسيلة اليه عكس ما قيل فی علم المنطق ترتيبهم وقياسهم للأجسام السماوية على أمر الإنسان ترتيب فاسد وقياس باطل .

الشفاء والنعيم بجهل ذلك ومعرفته عندهم وفيه جحود بنعيم الجنة وشقاء النار .

اقتفاء بعض علماء الاسلام لأرائهم حذو النعل بالنعل بعد ترجمة الفلسفة واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه الخ .

أما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الأول الخ .

وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم الخ .

قال كبيرهم أفلاطون أن الالهيات لا يوصل فيها الى اليقين .

وأما قولهم أن السعادة في ادراك الموجودات على ما هي عليه .

وأما قولهم أن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع الخ .

وأما قولهم أن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الخ .

وأما قولهم أن السعادة في ادراك هذه الموجودات الخ فقول باطل .

وأما قولهم أن الإنسان مستقل بتهديب نفسه واصلاحه الخ .

كلام أبى على بن سينا في المعاد الجسماني وأن الرجوع فيه الى الشريعة ثمرة علم المنطق ونحوه ليس الا شحذ الأذهان في ترتيب الأدلة لتحصيل ملكة الخ .

فليكن الناظر في الفلسفة متحرزا من معاطيها بشرط أن يكون قد تملأ من العلوم الشرعية .

الفصل الثاني : فی ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

الأنبياء عليهم السلام أبعد الناس عن علم الصنائع ولا يخبرون عن الغيب
الا عن وحى من الله الخ .

محصل كلام بطليموس فى تأثير الكواكب يفيد ان ذلك ظنى فقط وليس
من اليقين فى شىء .

قياس بطليموس للكواكب الخمسة على الشمس مدرك ضعيف الخ .

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها من
العقل الخ .

فينبغى أن تحرم وتمنع هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها
من المضار فى الدين والدول .

تشعب علم هذه الصناعة وقلة المتعاطى لها بعد تحريم الشريعة لذلك

قصيدة عصماء ختم بها ابن خلدون هذا الفصل تفند التعلق بعلم
النجوم لبعض أصحابه .

فصل يناسب ما تقدم من كلام كتاب العلوم عند العرب لقدرى حافظ
طوقان

فجاء فى ص ٩ ان علماء العرب الفلكيين طهروا علم الفلك من أدران التنجيم
وفيه ص ١٢ وحارب علماء العرب التنجيم وقالوا بأبطال الكيمياء القديمة
وفيه ص ١٩ ان حكماء العرب لم يشغلوا أنفسهم بالآراء الفلسفية
ونظريات الكهانة والتنجيم .

وفيه ص ٦٤ وكان العرب يسمون هذا العلم علم التنجيم مع أن الدين
الاسلامى قد بين فساد الاعتقاد بالتنجيم .

وفيه ص ٦٨ ان العرب عندما تعمقوا فى درس علم الهيئة طهروه من أدران
التنجيم والخزعبلات .

وفيه ص ٨٠ ولهذا لا عجب اذا رأينا ابن سينا يحارب التنجيم

وفيه ص ١١٣ فى ترجمة الكندى ومن درس رسائله يتجلى له أنه كان
بعيدا عن التنجيم لا يؤمن بأن للكواكب سعادة ونحسا .

قال وكان الكندى لا يؤمن بأثر الكواكب فى أحوال الناس ولا يقول بما
يقوله المنجمون الخ .

مصنفات الكندى فى الفلسفة والنجوم والفلك بريئة من ذلك

وقال فى ترجمة الفارابى أنه قال بأبطال صناعة التنجيم .

تصنيفهم رسالة فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم فكشف فيها
ما يعتقده بعض المنجمين .

قال الفارابى من الخطأ الكبير ما يزعمه الزاعمون من أن بعض الكواكب تجلب السعادة الخ .

وقال أن دعاوى المنجمين وتنبؤاتهم لا تستحق منا الا الشك والارتياب وفيه فى ترجمة ابن حزم ص ٨٢ قوله زعم قوم أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع الخ . .

صفاتى صفات الجماد المدبر الذى لا اختيار له وليس للنجوم تأثير فى أعمالنا ولا لها عقل تدبرنا به .

من آراء ابن حزم المودعة فى كتبه أنه كان من الذين انقضوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية وأصحاب التنجيم

وفيه ص ٢٣١ فى ترجمة ابن خلدون أنه كان من الذين يعتمدون على العقل ولكن الى حد محدود .

العقل البشرى عاجز عن ادراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور الروحانية .

فهرست أبحاث من كتاب العلم يدعو للإيمان نقلا عما قرره بعض علماء الغرب موافقة لعلماء العرب فى دلالة العلم الحادث على التوحيد والصفات .

التنويه بتقريظ الشيخ محمد محمد المدنى الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف لكتاب نير البرهان إضافة القاضى محمد محمود الزبيرى أصولا عصرية تؤكد ما قرره نير البرهان أهمها كتاب العلم يدعو للإيمان تأليف (اكريس مورليسون الأمريكى) رئيس أكاديمية العلوم بنيويورك - مغزاه الرد على كتاب الانسان يقوم وحده للملحد (جوليان هكسلى الانجليزى) .

عنى بترجمة الكتاب الأستاذ محمود صالح الفلكى سفير مصر سابقا فى باريس تقريظ أكابر علماء الأزهر لهذا الكتاب ووضعهم له مقدمات هامة مع ثنائهم على المؤلف والمترجم ، ومنهم الشيخ أحمد حسن الباقورى مدير جامعة الأزهر والدكتور أحمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا .

قال الأستاذ أحمد الفلكى فى مقدمته ص ٤٢ انه قد أفرد مبلغ ٤٨٠.٠٠ دولارا للجمعية الملكية البريطانية لتقوم ببحوث فى مختلف الفنون لتثبت بشكل قاطع وجود الله تعالى نتيجة ذلك اثنا عشر مجلدا دلت بشكل جازم على وجود الكائن الأعلى جل وعلا فجاء فى هذا الكتاب فى الفصل الخامس (ما هى الحياة ؟) ص ٨٨ انها وحدها التى تجعلنا ندرك صنع الله الخ .

وجاء فى الفصل السادس (كيف بدأت الحياة ؟)

أنظر الى الشيء الهام الوحيد انه أهم من الأرض ومن الكون كله ما عدا الخالق المدبر الذى كان السبب فى وجود ذلك الشيء الخ .

حتى قال فيه ص ٩٣ فى آخر كلام طويل فى الانسان ليتلقى لمحة من القدرة الالهية التى نسميها بالروح .

حتى قال فى آخر الفصل ص ١٠١ والكاتب لا يعرف كيف بدأت الحياة ولكنه يؤمن بأنها جاءت كتعبير عن القوة الالهية .

وجاء فى الفصل السابع أصل الانسان ص ١٠٥ وهناك رأى آخر يقول بأن الله فى حكمته الخ .

حتى قال بأنه مع الايمان بوجود الخالق فانه قد شاءت ارادته أن يخلق العناصر الأصلية .

حتى قال ص ١٠٦ أما اذا قبلنا النظرية الثانية فانه يكون قد وجد الانسان نتيجة للمشيئة الالهية .

حتى قال ص ١٠٧ وانه لمن معجزات العناية الالهية الخ .

وجاء فى الفصل الثامن فى غرائز الحياة بعد كلام طويل - الا اذا وجدت عوننا من الخالق عز وجل .

حتى قال ص ١٢١ فهل هذه الأعمال نتيجة المصادفة أو نتيجة اعداد الحكيم تعالى .

ثم قال فيه ص ١٢٣ فى ذكر بعض مزامير داود : سائنى عليك (يخاطب الله) لأننى خلقت بشكل رائع عجيب ، ان أعمالك كلها مدهشة الخ .

وجاء فى الفصل الثالث عشر فى الزمن ص ١٧١ - والانسان اذ يقترب من الادراك الكامل للزمن يقترب من ادراك بعض قوانين الكون ومن معرفة الخالق تعالى

وجاء فى الفصل الرابع عشر فى القصور ص ١٧٧ - والانسان يفكر بالطبع فى الجنة كمكان للروح ويتصور الطرق الذهبية والأبواب اللؤلؤية الخ وقال ص ١٨٠ كذلك لا نحاول أن نصف الجنة التى يتمناها كل فرد

ثم قال والجنة حيث يشاء الله أن تكون الخ

ثم قال وان العمى سوف يبصرون كل عجيبة من عجائب خلق الله ، واذ ترفع الروح صوب الله الخ - فان جمال خلق الله فى العالم المادى يتباعد عن عن النظر

ثم قال آخر الفصل ص ١٨١ - وهكذا يستطيع الانسان بكفاءته الروحانية أن يتصور القدرة الالهية ومع تطور روحانيته سيكون أقرب الى ادراك جلال الخالق وقدرته وعظمته .

وجاء فى الفصل الخامس عشر فى استعراض ما سبق ص ١٨٦ : وان استعراض عجائب الطبيعة ليدل دلالة قاطعة على أن هناك تصميمًا وقصدًا أى

ارادة في كل شيء ، وان ثمة برنامجا ينفذ بحذافيره طبقا لمشية الخالق عز وجل . . وقال فيها : ويبدو ان الانسان كان في جميع العصور تحت العناية الربانية ، لنعقد أيضا أنه تحت ارشاد رباني . . وقال فيها : وما دامت عقولنا محدودة لا تقدر أن تدرك ما هو غير محدود ولا تقدر إلا أن تؤمن بوجود الخالق المدبر الذي خلق كل الأشياء بما فيها .

وقال فيه ص ١٨٧ - لقد بلغنا من التقدم درجة لأن نوقن بأن الله قد منح الانسان قبسا من نوره .

وقال في آخره ص ١٨٨ - وهذا أول جهاز مادي أضيف اليه قبس من نور الله . . حتى قال : ان درجة التفكير يمكن الانسان بها أن يدرك عظمة الكون ويشعر بعظمة الله ماثلة في خلقه .

وجاء في الفصل السابع عشر وهو الخاتمة ذكر بعض ما في السفر الأول من التوراة وهو سفر التكوين ، وقد يدعو هذا القول الى ابتسامة ترتسم على وجه العالم الطيف والى نظرة مع الرضا من المؤمن الصادق الخ . . ثم ساق كلام الله في بدء الخلق من السموات والأرض والجلد والمياه والعشب والشمس والقمر والنجوم الخ .

ثم قال ص ١٩٩ - وعلى هذا لا ينبغي لنا أن نختلف على التفاصيل وعلى السؤال عن كيفية خلق الله للكون .

ثم قال : ان العلماء لا يقدرّون أن ينفوا وجود الله تعالى

حتى قال - وهم يعلمون أن الالهام لا يأتي من قبيل المادة .

استنجد الانسان بالله في الشدائد يدل على الدين فطري فيه وذلك اعتراف بوجود الله .

اتفاق البشر على البحث عن الخالق والايمان بوجوده .

ان وجود الحافز الانساني عند الشدائد هو برهان على قصد العناية الالهية الخ .

حتى قال - ان روح الانسان هي سيدة مصيره ولكنها تشعر بصالتها بالمصدر الأعلى لوجودها .

ثم قال ص ٢٠٢ - وعلى الأخص بقدرته على رفع الانسان المادي من ضعف البشر وخطئهم الى الانسجام . . مع ارادة الله هذه خلاصة القصد الرباني .

ثم قال - والذي يراه العلم ويقدره جميع المفكرين هو أن الاعتقاد العام بوجود الله له قيمته .

ان تقدم الانسان من الوجهة الخلقية وشعوره بالواجب انما هو اثر من آثار الايمان بالله .

غزارة انديانة تكشف عن روح الانسان وترفعه حتى يتصل بالله ودعاؤه الفريزي بأن يكون في عونه هو أمر طبيعي .

ان أبسط صلاة تسمو به الى مقربة من خالقه .

صفات الكمال لا تنبعث عن الالحاد .

بدون الايمان كانت المدينة تغلس وكان النظام ينقلب فوضى فعلينا أن نثبت على اعتقادنا بوجود الله وعلى محبته وعلى الأخوة الانسانية فان ذلك يسمو بنا نحوه تعالى اذ ننفذ مشيئته كما نعرفها .

اعتقادنا بأننا خلقة جدير بعنايته الالهية .

حتى قال ص ٢٠٤ - وهي آخر صحيفة من الكتاب وان الخالق عز وجل سيمنحنا الوقت اللازم .. واذ نتقدم الى الامام ندعو الله أخلص دعاء .. ربنا قدنا في طريق مقصدك الأعظم .. حتى قال - وهبنا القدرة على أن نصبح جزءا من التقدم نحو الكمال الروحي ، وقدنا الى حيث نكون في خدمتك .. وبذا تجعلنا أدوات لتنفيذ مشيئتك .

المراجع

أهم مصادر كتاب (نير البرهان) وهي تنوف على المائة منها ما يلي :
القرآن الكريم :
التفسير :
السنة النبوية :

النار (للشيخ محمد رشيد رضا) طبع
رسالة التوحيد (للشيخ الامام محمد عبده) طبع
الفلسفة الحققة (محمد فريد وجدى) طبع
شبهات النصارى وحجج الاسلام (للشيخ محمد رشيد) طبع
الأدلة القواطع والبراهين
في ابطال أصول الملحدين

(للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى) طبع
الفلسفة الاسلامية فى الجانب الالهى طبع
العلم يدعو للايمان

لمحمود صالح الفلكى ترجمه من كتاب
كريس موريسون رئيس اكاديمية

العلوم بنيويورك طبع

الدر المنثور فى التفسير بالمأثور (للحافظ السيوطى) طبع
الجامع الكبير جمع الجوامع فى الحديث (للحافظ السيوطى) خط
الجامع الصغير وزياداته (للحافظ السيوطى) طبع
فيض القدير شرح الجامع الصغير (للحافظ المناوى) طبع
محاضرات فى اتجاهات المسلمين (لجلد زهير الهنغارى) طبع
العلم الشامخ (للمحقق المجتهد المطلق المقبل) طبع
المستدرک (للحافظ الحاكم) طبع
المزهر (للحافظ السيوطى) طبع
الأرواح النوافخ (للمحقق المقبل) طبع
كتاب النبوات (للحافظ ابن تيمية) طبع

رياضة الافهام شرح دامغ

الأوهام فى لطيف الكلام (للامام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى) خط
الأساس (للامام القاسم بن محمد) خط
شرحه عدة الاكياس (أحمد محمد الشرفى) خط
فتح البارى شرح البخارى (للحافظ ابن حجر) طبع
تهافت الفلاسفة (للامام الغزالى محمد بن محمد) طبع

تهافت الفلاسفة (لابن رشد الاندلسي)	طبع
فصل المقال (لابن رشد الاندلسي)	طبع
الكشف عن مناهج الأدلة (لابن رشد الاندلسي)	طبع
العقد الثمين (للأمير الحسين صاحب : الشفا)	خط
شرح العقد الثمين (للقاضي محمد بن يحيى مداعس)	خط
ثمررة الافكار في أحكام الكفار (للأمير الحسين صاحب : الشفا)	خط
جواهر القرآن (للامام الغزالي)	...
المضنون به على غير أهله (للامام الغزالي)	...
مشكاة الانوار (للامام الغزالي)	...
المنقذ من الضلال (للامام الغزالي)	...
كيمياء السعادة (للامام الغزالي)	...
التفرقة بين الاسلام والزندقة	
الملل والنحل وشرحها (للامام المهدي أحمد بن يحيى)	خط
المنهاج (للقرشي)	...
مفاتيح الغيب (للامام الرازي)	طبع
نقض التأسيس (لابن تيمية)	...
السيرة النبوية (للحلي)	طبع
شرح المواهب (للزرقاني)	طبع
الفتوحات الالهية على الجالين (للجمل)	...
المواقف (للشريف الجرجاني)	طبع
شعره (لعبد الدين)	طبع
وحاشيته (لحسن جلبي وعبد الحكيم السيالكوتي)	طبع
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر (لابن القيم)	طبع
والحكمة والتعليل	
الفتاوى الكبرى (لابن تيمية)	طبع
معيان العاوم (للامام الغزالي)	...
الابحاث المسندة (للامام القبلي)	خط
احسن التقاسيم (للمقدسي)	...
العواصم والقواصم (للامام محمد بن ابراهيم الوزير)	خط
رسالة اخوان اهل الصفا : وهي خمسون رسالة لجماعة من الاسماعيلية	طبع
رسالة في تقسيم العقل (للفارابي)	طبع
فصوص الحكم (للفارابي)	طبع
رسائل الحكمة والطبيعات (لابن سينا)	طبع
الكشاف (للزمخشري)	طبع
نهج البلاغة (للشريف الرضي)	طبع
الفتاوى الحديثية (للحافظ ابن حجر الهيتمي)	طبع
صيد الخاطر (لحافظ ابن الجوزي)	طبع
اشار الحق على الخلق (للامام محمد بن ابراهيم الوزير)	طبع
شرح الصدور (للحافظ السيوطي)	طبع

كتاب الروح (لابن القيم)	طبع
بشرى الكتيب (للحافظ السيوطي)	طبع
التبشير عند التبشير (للحافظ السيوطي)	طبع
جمع الشتييت (للامام محمد بن اسماعيل الامير)	خط
تأليس الغريب (للامام محمد بن اسماعيل الامير)	خط
آكام المرجان في احكام ايجان (للقاضي بدر الدين الشيلي)	طبع
مقدمة ابن خلدون في التاريخ (لابن خلدون)	طبع
تفسير البغوي (للامام البغوي)	طبع
شعب الایمان (للحافظ البيهقي)	طبع
جواب مسائل الرازي (للامام الهادي)	خط
التذكرة (للقرطبي)	طبع
القلائد في الكلام (للامام المهدي)	خط
شرحها (للنجری)	خط
التجريد (للطوسي)	خط
شرحه (للقوشنجي)	خط
طوابع الانوار (للبيضاوي)	خط
شرحه مطالع الانظار (لشمس الدين بن محمود الاصفهاني)	خط
الرساله الحميدية (للمحقق حسين الجسر)	طبع
سراج العقول (للامام ابي طاهر)	...
اليواقيت (للشعراني)	...
مراقى الفلاح (للشيخ الشرنبلاني)	...
عقيدة المسلم (للاستاذ محمد الغزالي)	...
كتاب البعث والنشور (للبيهقي)	...
كتاب الطاعة والعصيان (لعلي بن سعد)	...
الفتاوى (للسبكي)	...
شرح العقيدة الاصفهانية (لابن تيمية)	طبع
انجيل متى (من كلام المسيح عليه السلام)	طبع
انجيل مرقس (من كلام المسيح عليه السلام)	طبع
الفتاوى الصغرى (لابن تيمية)	طبع
صحيح البخاري (الامام البخاري)	طبع
صحيح مسلم (الامام مسلم)	طبع
السنن الاربع (لاربابها المشهورين)	طبع
المسندات (الامام احمد وغيره)	طبع
المساجم (للطبراني)	طبع
وقد جمعها مجمع الزوائد (للحافظ الهيثمي)	...
وكنز العمال جامع لها ولغيرها	...